

اصول الدين

للامام الاستاذ ابي منصور

عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي

المتوفي سنة ٤٣٩

كتاب
أصول الدين

تأليف

الامام الاستاذ ابي منصور عبدالقاهر بن طاهر التيمي البغدادي

المتوفى سنة ٤٣٩



الرقم خمره و طحه مدرسة الآليات بدارالفنون التوركية باستانبول

الطبعة الاولى

استانبول — مطبعة الدولة

١٣٤٦ — ١٩٢٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحمدية ذي الحكم البواع والتم السوايع والتَّعَمُّ الدوامع والصلوة والسلام على ذي الفضائل والقواصل محمد وآله الافضال [الافاضل خ].

قال الاستاذ المبرر عبد القادر بن طاهر التيمي البغدادي

رحمة الله عليه

هذا كتاب ذكرنا فيه خمسة عشر اصلا من اصول الدين وشرحنا كل اصل منها بخمس عشرة مسألة من مسائل العدل والتوحيد والوعدة والوعيد وما يليق بها من مسائل النبوات والمعجزات وشروط الامامة والزعامة من الاولياء واهل الكرامة واشترنا في كل مسألة منها الى اصولها بالتحصيل دون التطويل ليكون مجموعها للعالم تذكرة وللمتعلم تبصرة ١٠ بموناقة وتوفيقه .

ذكر الاصول الخمسة عشر

- الاصل الاول في بيان الحقائق والعلوم على الخصوص (والعلوم).
- الاصل الثاني في حدوث العالم على اقسامه من اعراسه واجسامه.
- الاصل الثالث في معرفة صانع العالم ونعمته في ذاته .

- الاصل الرابع في معرفة صفاته القائمة بذاته .
- الاصل الخامس في معرفة اسمائه ووصافه .
- الاصل السادس في معرفة عدله وحكمه .
- الاصل السابع في معرفة رسله وانبيائه .
- ٥ . الاصل الثامن في معرفة معجزات انبيائه وكرامات اوليائه .
- الاصل التاسع في معرفة اركان شريعة الاسلام .
- الاصل العاشر في معرفة احكام التكليف في الامر والنهي والخبر .
- الاصل الحادى عشر في معرفة احكام المباد في المعاد .
- الاصل الثانى عشر في بيان اصول الايمان .
- ١٠ . الاصل الثالث عشر في بيان احكام الامامة وشروط الزعامة .
- الاصل الرابع عشر في معرفة احكام العلماء والائمة .
- الاصل الخامس عشر في بيان احكام الكفر واهل الاهواء والفجرة .
- فقد جمعت اصول الدين على قواعد فريقين الرأى والحديث دون
من يشترى لهُو الحديث . وقد جاءت في الشريعة احكامٌ مرتبة على
٥ . خمسة عشر من العدد . واجمعت الامة على بعضها واختلفوا في بعضها .
فمنها على اختلافٍ بين البلوغ لانها عند الشافعى في الذكور والاناث
خمس عشرة سنة بيني الرب دون بيني الروم والعجم . ومنها مديدة
اكثر الحيز عند الشافعى وقضاء المدينة خمسة عشر يوما بليلاتها .

ومنها اول الظهر القاصل بين الحیضتین فانه عند اكثر الاثمة خمسة عشر يوما وهذا كله على اصل الشافعی وموافیه . فاما على اصل ابی حنیفة رحمه الله واتباعه فان كلمات الاذان عندهم خمس عشرة . ومقدار مدة الاقامة التي توجب عنده أتمام الصلوة خمسة عشر يوما وعند الشافعی اربعة ايام . واجمعوا على وجوب خمسة عشر درهما في زكوة ستمائة درهم وخمسة عشر دينارا في زكوة ستمائة دينار . فاذا بلغت الأبلُ السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة بنت لبون او اثنا عشر من الخِلق . واذا بلغت البقر السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة مُبْنَّة او عشرون تيمأ او تيمعة . فان كانت أربعمائة وخمسين بقرة وجب فيها خمسة عشر تيمأ او تيمعة . واجمعوا على ان الواجب في مُنْقَلَةٍ ١٠ الرجل الحر خمس عشرة من الابل وفي ثلثة من ائنان الرجل الحر خمسة عشر بعيرا وفي ستة من ائنان المرأة خمسة عشر بعيرا وفي ثلث اصابع المرأة الحرة خمسة عشر بعيرا . ومثل هذا كثير من احكام الشريعة ولاجلها لم يُكرَه تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلاً وتقسيم كل اصل منها خمس عشرة مسألة . فاشتمل الكتاب لاجل ١٠ ذلك على مائتين وخمس وعشرين مسألة في كل مسألة منها المذهب والخلاف . واثرتنا فيها الى نصرة الحق بدليل يكشف عنه على الایجاز من غير تطويل بمحمداه و مته .

ذكر الاصل الاول

في بيان الحقائق والمبدء على الخصوص والععم

هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها :

- مسألة في بيان حد العلم [١] وحقيقته . مسألة في اثبات العلوم
والحقائق . مسألة في ان العلوم معانٍ قائمة بالعلماء [غير العلماء] . مسألة
في اقسام العلوم وانواعها [واسامها] . مسألة في بيان اقسام الحواس .
مسألة في اثبات النظر والاستدلال . مسألة في ان الخبر المتواتر يوجب
العلم . مسألة في اقسام الاخبار على التفصيل . مسألة في اقسام العلوم
النظرية . مسألة في بيان مأخذ العلوم الشرعية [الشريعة] . مسألة
في شروط الاخبار . مسألة في بيان ما يعلم بالعقل قبل الشرع وما لا يعلم
الا بالشرع . مسألة في شروط العلوم والادراكات . مسألة في بيان
ما يصح تعلق العلم به . مسألة في صحة ورود التكليف بالعلوم والمعارف .
فقد مائل الاصل الاول من اصول هذا الكتاب وسندكر
في كل مسألة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

[١] قوله مسألة في بيان حد العلم الخ . اعلم ان في بعض نسخ هذا الكتاب
وضع هكذا: الاول في بيان حد العلم ، الثانية في كذا وهكذا الى آخر الكتاب .
وفي المتن

السنة الاولى من الاصل الاول في مدعى العلم وحقته

اختلفوا في حد العلم وحقته : فن أصحابنا من قال العلم صفة يصير
الحى بها عالماً خلاف قول من اجاز وجود العلم في الاموات والمعادات
كما ذهب اليه الصالحى والكرامى وخلاف قول القدريه في دعواها
ان الله عالم بلا علم وخلاف قول من يزعم ان العلم وكل موجد اجسام
لاصفات . ومن أصحابنا من قال ان العلم صفة تصح بها من الحى القادر
احكام الفعل واقامه . وفائدة هذا القول [الحد] ابطال قول
القدريه في دعواها ان كثيرا من الافعال المحككة المثبتة يقع من لاعلم
له بها على سبيل التوهم . واختلفت القدريه في حد العلم : فزعم الكبي
انه اعتقاد الشئ على ماهو به وزعم الجبائى انه اعتقاد الشئ على ماهو به
عن ضرورة اودلانية وزعم ابنه ابو هاشم انه اعتقاد الشئ على ماهو به
مع سكون النفس اليه . وهذه الحدود الثلاثة متعقبة بالعلم باستحالة
المحالات فان العلم بها ليس هو علما بشئ لان المحال ليس بشئ ومع ذلك
يتعلق العلم بكون المحال محالا وان كان ليس بشئ بالاتفاق لان المدوم
عندهم انما يكون شيئا اذا كان جائز الوجود مثل الجوهر والعرض
فاما ما يستحيل وجوده فلا يكون شيئا مثل الزوجة والاولاد والشريك
فه تعالى . وقيل لهم ايضا لو كان العلم اعتقادا على وجه مخصوص لوجب

ان يكون كلُّ عالمٍ متقدِّماً واقعاً سبحانه وتعالى عالمٌ وليس بمعتقدٍ فبطل
تحديد العلم بالاعتقاد. وزعم النُّظَّام ان العلم حركةٌ من حركات القلب
والارادة عنده من حركات القلب ايضا. قد خلط العلم بالارادة
مع اختلاف جنسها [مع اختلافهما في الجنس والوصف خ].

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيِّنَاتِ الْعِلْمِ وَالْحَقَائِقِ

والخلاف في هذه المسئلة مع السوفسطائية . وهم فَرَّقُوا :

فِرْقَةٌ زَعَمَتْ أَنَّهُ لَا حَقِيقَةَ لشيءٍ وَلَا عِلْمَ بِشيءٍ وَهَؤُلَاءِ مَعَادُونَ
وَيُضَيُّونَ أَنْ يُعَاتِلُوا بِالضَرْبِ وَالتَّأْدِيبِ وَآخِذُوا بِالْأَمْوَالِ مِنْهُمْ فَإِذَا اسْتَكْوُوا
مِنَ الْمِ الضَّرْبِ وَطَالَبُوا أَمْوَالَهُمْ قِيلَ لَهُمْ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَا [لِأَبْكُمْ
١٠ مِنْ الْأَلْمِ حَقِيقَةٌ فَمَا هَذَا الضَّجَرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالٌ فَلَا مَعْنَى لَطْلِبِهِ خ]
لَا مَوَالِكُمْ حَقِيقَةٌ لِأَنَّ تَشْتَكُونَ مِنَ الْأَلْمِ فَمَا هَذَا الضَّجَرُ وَلِمَ تَطْلُبُونَ
مَالًا حَقِيقَةً لَهُ ؟ وَقِيلَ لَهُمْ هَلْ لَنِي الْحَقَائِقِ حَقِيقَةٌ ؟ فَإِنْ قَالُوا نَعَمْ أَثْبَتُوا
بِمَعْضِ الْحَقَائِقِ وَإِنْ قَالُوا لَا قِيلَ لَهُمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَنِي الْحَقَائِقِ حَقِيقَةٌ
وَلَمْ يَصِحَّ نَفْسُهَا فَقَدْ صَحَّ ثَبُوتُهَا وَقِيلَ لَهُمْ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا عِلْمَ فَإِنْ
١٠ قَالُوا نَعَمْ فَقَدْ أَثْبَتُوا عِلْمًا وَعِلْمًا وَمَعْلُومًا وَإِنْ قَالُوا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَا عِلْمَ قِيلَ لِمَ
حَكَمْتُمْ بِأَنْ لَا عِلْمَ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا عِلْمَ .

وَالْفِرْقَةُ الثَّانِيَّةُ مِنْهُمْ أَهْلُ شَكٍّ قَالُوا لَا نَعْلَمُ هَلْ لِلْأَشْيَاءِ وَالْعُلُومِ

حقائق ام لاحقايق . وهؤلاء ان شككوا في وجود انفسهم لحقوا
بالفرقة الاولى منهم وان علموا وجود انفسهم قد اثبتوا بعض الحقايق .
والفرقة الثانية هم قالوا للاشياء حقايق ثابتة للاعتقادات وزعموا
ان كل من اعتقد شيئا فمعتقدُه على ما اعتقده [وزعموا ان الاعتقادات
كلها صحيحة] وهؤلاء يلزمهم ان يكون العالم قديما مُحدثا لان قوما
اعتقدوا حدوثه وآخرين اعتقدوا قدمه ويلزمهم ان يكون قولهم باطلا
لاعتقادنا بطلان قولهم ان كانت الاعتقادات كلها صحيحة بزعمهم .
ويستلزون عن اعتقاد الماندين من السوفسطائية فان زعموا ان اعتقادهم
لثقي الحقايق اعتقاد صحيح لحقوا بهم وان ابطالوا اعتقادهم تقضوا
قولهم بتصحیح الاعتقادات كلها .

السنة الثالثة من هذا الاصل الاول في ان المعلوم متان
[فائدة بالعلم] غير العلم .

والخلاف في هذه المسئلة مع ثقل الاعراض من الدهرية ومع
الاصم من جملة القدرية فانه وافق ثقل الاعراض في ثقي الاعراض .
وهؤلاء كلهم ينفون العلم ويثبتون كل عالم بلا علم وكل متحرك ومتلون
متحرك ومتلون بلا حركة ولالون . ودليلتنا عليهم انا وجدنا العالم متنا
عالم مرة وغير عالم مرة ولا يجوز ان يكون عالما بشي لوجود نفسه

في أحوال لا يكون فيها حالاً فوجب قبحك أن يكون إنما صار عالماً للمنى
سواء وذلك المنى هو المراد بقولنا علم فن آفته ولأزعتنا في اسمه
تطلاق منه في العبارة . فهذا الدليل أثبتنا سائر الاعراض .

السنة الرابعة من الأصل الأول في بيان أقسام العلوم ، اسمها

العلوم عندنا قسمان : أحدهما علم الله تعالى وهو علم قديم ليس
بضروري ولا مكتسب ولا واقع عن جبر ولا عن فكر ونظر وهو
خارج ذلك محيط بجميع المعلومات على التفصيل والله عالم بكل ما كان
وكل ما يكون وكل ما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون بلم واحد
أزلي غير حادث . والقسم الثاني من قسم العلوم علوم الناس وسائر
الحيوانات وهي ضريان : ضروري ومكتسب . والفرق بينهما من جهة
قدرة العالم على علمه المكتسب استدلاله عليه ووقوع الضروري فيه
من غير استدلال منه ولا قدرة له عليه .

والعلم الضروري قسمان : أحدهما علم بديهي والثاني علم حسي .
والبديهي قسمان : أحدهما علم بديهي في الإثبات كعلم العالم منا بوجود
نفسه وبما يحد في نفسه من ألم ولذة وجوع وعطش وجبر وبرد وحر
وفرّج ونحو ذلك . والثاني علم بديهي في النفي كعلم العالم منا باستحالة
الحالات وذلك كله بأن شيئاً واحداً لا يكون قديماً ومحدثاً وإن الشخص

لا يكون حياً وميتاً في حال واحدة وإن الصالح بالشيء لا يكون جاهلاً به من الوجه الذى علمه في حال واحدة .

وأما العلوم الحسية فمُدْرَكَةٌ من جهة الحواس الخمس كما فُتِنَتْهَا بعد هذا . والعلوم النظرية نوعان : عقلية وشرعية . وكل واحد منهما مُكْتَسَبٌ للعالم به واقع له باستدلالٍ منه عليه وبعضها أُحِلَّ من بعض كما ثَبَتَهُ بعد هذا إن شاء الله تعالى .

المسئلة الخامسة من الأصل الأول في أقسام المراسس وفروعها

الحواس عند أصحابنا وأكثر العقلاء خمس يدرك بها العلوم الحسية .
أولها حاسة البصر ويُدْرَكُ بها الاجسام والالوان وحسن التركيب
في الصور ويجوز عندنا ادراك كل موجود بها خلاف قول من قال ١٠
من المعتزلة انه لا يُدْرَكُ بها الا الاجسام والالوان كما ذهب اليه
ابو هاشم ابن الجبائي وبخلاف قول الجبائي انه لا يدرك بها الا الاجسام
والالوان والا كوان وخلاف قول من زعم من الفلاسفة ان البصر
لا يدرك به شيء غير اللون . والحاسة الثانية حاسة السمع ويدرك بها
الكلام والاصوات كلها . والثالثة حاسة الذوق ويدرك بها الطعوم . ١١
والرابعة حاسة الشم ويدرك بها الروائح . والخامسة حاسة اللمس ويدرك

[ر] أدرجناه وليس في النسخة المتقولة عنها

بها الجسم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة .
 وأدعى [وزعم] قوم أن الذوق من جملة حاسة اللمس . وزاد النظام
 حاسة أخرى يدرك بها لذة التكاح وقوله في هذا كقول من يدعى
 حاسة سابعة يدرك بها ألم الضرب والجراح . وكلا القولين فاسد .
 . واختلف أصحابنا في القاضل من العلوم الحسية والنظرية : فقدم
 أبوالباس القلانسي العلوم النظرية على الحسية وقدم أبو الحسن الأشعري
 العلوم الحسية على العلوم النظرية لأنها أصول لها . واختلفوا في القاضل
 من حاشتي السمع والبصر : فزعمت الفلاسفة أن السمع أفضل من البصر
 . لأنه يدرك بالسمع من الجهات الست وفي الضوء والظلمة ولا يدرك
 ١٠ بالبصر عندهم الأمن جهة المقابلة وبواسطة من ضياء شماع . وقال
 أكثر المتكلمين بتفضيل البصر على السمع لأن السمع لا يدرك به إلا
 الصوت والكلام . والبصر يدرك به الأجسام والألوان والمهبثات
 كلها . ويجوز عندنا إدراك جميع الموجودات بالبصر وأجاز أصحابنا
 الإدراك بالبصر من الجهات الست كما نثبت به هذا المذهب الله تعالى .

١١ . المسئلة السادسة من هذا الأصل الأول في اثبات المعلوم النظرية
 والخلاف في هذه المسئلة مع التبيين الذين زعموا أنه لا يعلم شيء
 إلا من طريق الحواس الخمس وبطلوا العلوم النظرية وزعموا أن

المذاهب كلها باطلة . ويلزمهم على هذا القول ابطال مذهبهم لان
 القول بابطال المذهب مذهب . وقتنا لهم بماذا عرفتم صحة مذهبكم
 فان قالوا بالنظر والاستدلال لزمهم اثبات النظر والاستدلال طريقا
 الى العلم بصحة شئ ما وهذا خلاف قولهم وان قالوا بالجلس قيل لهم
 ان العلوم بالجلس يشترك في معرفته اهل الحواس السلية فابالنا لانعرف .
 صحة قولكم بحواسنا فان قالوا انكم قد عرفتم صحة قولنا بالجلس
 ولكنكم جعدهم ما عرفتموه لم ينفصلوا [لم يَنْفَصُوا] من عكس
 عليهم هذه الدعوى وقال لهم بل اتم عارفون بصحة قول مخالفيتكم
 وفساد قولكم بالضرورة الحسية لكنكم جعدهم ما عرفتموه حسا
 واذا تعارض القولان بطلا وصح ان الطريق الى العلم بصحة الاديان ١٠
 انما هو النظر والاستدلال .

السئلة السابعة من الاصل الاول في اثبات التواتر طريقا الى العلم
 والخلاف في هذه المسئلة من وجهين : احدهما مع البراهمة والتخيية
 في انكارها وقوع العلم من جهة الأخبار المتواترة ويكذبهم في ذلك
 عندهم بالبلدان التي لم يدخلوها والأتم والملوك الماضية وبظهور المدعين ١٠
 للنبوت [ومع النظامية حيث قالوا يجوز ان يجتمع الامة على الخطاء
 فان الأخبار المتواترة لاجحة فيها لاسها يجوز ان يكون وقوعها كذبا

فطنوا في الصحابة وابطلوا القياس في الشريعة [فانهم وان نازعوا
في صدقهم مالمون بظهورهم وظهور دعاويهم وعلمتهم بذلك كله
ضروري لاشك لهم فيه ولا طريق لهم اليه الا من جهة الخبر المتواتر
الذي لا يصح التواطىء عليه . والخلاف الثاني مع قوم أثبتوا وقوع
العلم من جهة التواتر لكنهم زعموا ان العلم الواقع عنه يكون مكتسباً
لا ضرورياً . ودليل كونه ضرورياً امتناع وقوع الشك في المعلوم به كما
يتمتع ذلك في المعلوم بالحواس والبداهة .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في بيان اقسام الاخبار

والاخبار عندنا على ثلاثة اقسام : تواتر وآحاد ومتوسط بينهما
١٠ مستفيض جار مجرى التواتر في بعض احكامه . فالتواتر هو الذي يستحيل
التواطىء على وضعه وهو موجب للعلم الضروري بصحة مخبره . واخبار
الآحاد متى صح استنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت
موجبة للعمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة المدول عند الحاكم
يلزمه الحكم بها في الظاهر وان لم يعلم صدقهم في الشهادة . واما
١٠ المتوسط بين التواتر والآحاد فانه شارك التواتر في ايجابه للعلم والعمل
وفارقه من حيث ان العلم الواقع عنه يكون مكتسباً والعلم الواقع
عن التواتر ضروري غير مكتسب . وهذا النوع المستفيض المتوسط

بين التواتر والاحاد على اقسام : احدها خبر من دلت المجزئة على صدقه
كأخبار الانبياء عليهم السلام . والثاني خبر من اخبر عن صدقه صاحب
مجزئة . والثالث خبر رواه في الاصل قوم ثقات ثم اشتهر بمدحهم رؤاه
في الاعصار حتى بلغوا حد التواتر [وان كانوا في العصر الاول محصورين
ومن هذا الجنس أخبار الرزية خ] كالأخبار في الرؤية والشفاعة .
والخوض والميزان والرجم والمسح على الخفين وعذاب القبر ونحوه .
والقسم الرابع منه خبر من أخبار الاحاد في [الأحكام الشرعية خ]
كل عصر قد اجتمعت الامة على الحكم به كالخبر في ان لوصية لوارث
وفي ان لا يشكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وفي ان السارق
لما دون النصاب ومن غير جزئ لا يقطع . ولا اعتبار في مثل هذا بخلاف ١٠
اهل الاهواء من الروافض والقدورية والحوارج والجهنية والتجارية لان
اهل الاهواء لا اعتبار بخلافهم في احكام الفقه وان اعتبرنا خلافهم
في ابواب علم الكلام [وكل انواع هذا المستفيض موجب للعمل والعلم
المكتسب خ]

واعلموا اسدكم الله ان الخبر في اصله منقسم الى صدق وكذب . ١١
والصدق منه واقع على وفق تجربته والكذب ما كان بخلاف تجربته .
وليس في الأخبار ما هو صدق ككذب مما الآخبر واحد وهو إخبار
من لم يكذب قط عن نفسه بانه كاذب . وان هذا الخبر كذب منه

والكاذب إذا أخبر عن نفسه بأنه كاذب كان صادقاً فصار هذا الخبر الواحد صدقاً وكذباً وفاعله واحد . وفيه دليل على إبطال قول التَّوَيَّة إنَّ فاعل الصدق لا يجوز أن يكون فاعلاً للكذب .

السُّلَّة الثَّامِنَةُ مِنَ الْأَصْلِ الْأَوَّلِ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ الْعِلْمِ النَّظَرِيَّةِ

العلوم النظرية على أربعة أقسام : أجدها استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر . الثاني معلوم من جهة التجارب والمادات . والثالث معلوم من جهة الشرع . والرابع معلوم من جهة الإلهام في بعض الناس أو بعض الحيوانات دون بعض . فاما العلوم بالنظر والاستدلال من جهة العقول فكما لم يحدث العالم وقدم صنائه وتوحيده وصفاته . وعده وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده وصحة نبوة رسله . بالاستدلال عليها بمجزاتهم ونحو ذلك من المازف العقلية النظرية . واما العلوم بالتجارب والرياضات فكلم الطب في الأدوية والمعالجات وكذلك العلم بالحرف والصناعات وقد يقع في هذا النوع ما يستدرك [يستدل] بالقياس على المتبادر غير أن أصولها مأخوذة عن التجارب . والعادات . واما العلوم بالشرع فكالم بالحلال والحرام والواجب والمكروه [وسائر أحكام الفقه] .

وأما أضيف العلوم الشرعية إلى النظر لأن صحة الشريعة مبنية على

صححة النبوة و صححة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة من حِسِّ اوبديه لما اختلف فيها اهل الحواس والبديهية ولما صار [] المخالف فيها مبادئ كالسوفسطائية المنهجية المحسوسات . واما المعلوم بالالهام على التخصيص فكالعلم بذوق الشر واوزان اياته في بُحُورِهِ وقد يعلم هذا الوزن امرائاً بِوَالٍ عَلَى عَيْنِهِ . ويذهب عن معرفته حكيم يعرف قوانين اكثر العلوم النظرية وقد احتال اهل المروض في استنباط اصولٍ صَرَفُوا بِهَا اوزانَ بحور الشر غير ان الشر قد طُيِّعَ على ذوق من لم يعرف المروض ولا القياس في بابه وماذا لا تخصيص من الله تعالى له به . وكذلك العلم بصناعة الاخلاق غير مستبط بالقياس ولا مُدْرَك بالضرورة التي يشترك فيها ١٠ العقلاء ولكنها من الحقائق التي يعلمها قومٌ دون قوم . وكل علم نظري يجوز عندنا ان يجعل الله ضرورياً فينا على قلب هذه الصادة كما خلق في آدم عليه السلام علوماً ضرورية عَرَفَ بِهَا الاسماء من غير استدلال منه عليها ولا قراءة منه لها في كتاب ، كذلك القول في سائر العلوم النظرية عندنا واما المعلوم بالضرورة فنحن اصحابنا من قال يجوز ان ١٥ يعلمها [] كلها بالنظر والاستدلال ومنهم من قال ما علمناه منها بالحواس الحس فجائز استدراكه بالاستدلال عليه عند غيبته عن الحس وما علمناه

بالبدية فلا يصح الاستدلال عليه لان البدائـة مَقْدِمَات الاستدلال
فلا بد من حصولها في السَدَلِ قَبْل استدلاله . هذا قول اصحابنا وزعم
النظام واتباعه من القدريـة ان المعلوم بالقياس والنظر لا يجوز ان يصير
معلوما بالضرورة وما كان معلوما بحس لا يجوز ان يصير معلوما من جهة
النظر والخبر ؛ فزعمه على هذا القول ان يكون المرفة بالله عز وجل
في الآخرة نظرية استدلالية غير ضرورية وان تكون الجنة دار استدلال
ونظر وان يكون لأعتراض الشيـة فيها على اهل النظر نَجَالٌ وان يكونوا
مكَلَّمِينَ ابداء وان يستحقوا على اداء ما كُتِبُوا فيها ثوابا في دار غيرها .
وقيل له في المعلوم بالحواس اَلتَّنا نعلم البلدان التي لم ندخلها بالحواس
١٠ وان كانت معلومة للذين أخبروا عنها بالبيان ؟ وكذلك كل جسم يعلمه
من رآه عيانا ويعلمه الأعمى بلمس او بتواتر الخبر عنه . فاجاب عن هذا
بانّ الخبرين عما عاينوه قد اتصل ببيوتهم اجزاء من محسوساتهم فليُؤْمَرُوا
المحسوس باللمس ثم لما أخبروا غيرهم بما عاينوه انفصلت من الاجزاء
التي اتصلت ببيوتهم وارواحهم بعضها فانصلت بارواح السامعين
١٥ لأخبارهم فليُتَمَّ السامعون منهم باللمس ايضا وكذلك القول في السامع .
ف قيل له على هذا يلزمك اذا سمع اهل الجنة بالخبر عن اهل النار وما هم
فيه من الصديد والرقوم ان يكون اجزاء من اهل النار واجزاء من رَقُومهم
وصديدهم قد انفصلت واتصلت بابدان اهل الجنة في الجنة واذا سمع

اهل النار بالخبر عن اهل الجنة ونعيمهم ان يكون اجزاء من اهل الجنة
قد انفصلت عنهم واتصلت بابدان اهل النار فيكون بعض ابدان
اهل الجنة في النار وبعض ابدان اهل النار في الجنة وهذا قول يليق بقائله
وكفاه به غزياً .

• السُّلَّةُ العاشرة من الاصل الاول في بيان ما قد اُسلم الشرعية

الاحكام الشرعية مأخوذة من اربعة اصول وهي الكتاب والسنة
والاجماع والقياس .

فالكتاب هو القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وفيه عام وخاص ومجمل ومفسر ومطلق ومقيد وامر ونهي وخبر
واستخبار وناسخ ومنسوخ وصرح وكناية وفيه ايضا دليل الخطاب
ومفهومهُ وكل هذا الوجوه منه ادلة على صراتها وان كان بعضها
في الاستدلال به على مدلوله اجلي من بعض . وما غرض منه وجه دلالة
على الضيف في نظره يعلمه المستنبط الموفق لقول الله عز وجل
لَقَلِمَةَ الَّذِينَ يَشْكُرُونَ مِنْهُمْ .

- واما السنة التي يؤخذ عنها احكام الشرعية فهي المنقولة عن النبي
صلى الله عليه وسلم اما بتواتر يوجب العلم الضروري كقتل اعداء
الركنات وادكان الصلوة ونحوها ، واما بخبر مستفيض يوجب العلم

المكتسب كقتلهم نُصِبَ الركوات واركان الحج ، واما برواية احاد
توجب روايتهم العمل دون العلم . ووجوه دلائل السنة على احكام
كوجوه دلائل القرآن من عام وخاص ومجمل ومفسر وصرح وكناية
وناسخ ومنسوخ ودليل خطاب ومفهومه وامر ونهى وخبر ونحوها .

• واما الاجماع المعتبر في الحكم الشرعى فقصور على اجماع اهل عصر
من اعصار هذه الامة على حكم شرعى فانها لا تجتمع على ضلالة .

واما القياس في الشرعيات فانما يستدرك به معرفة حكم الشيء الذي
ليس فيه نص ولا اجماع على حكمه . وهذا النوع من القياس على اقسام :
احدها قياس جلي . وهو الذي يكون فرعه اولى بحكمه من اصله كتحريم
١٠ ضرب الأبوين لقياسه على ما حرّم الله عز وجل من قول الولد لهما أفي .

والثاني قياس في معرفة الاصل المقيس عليه من كل وجه كقياس
المبد على الامة في تصنيف الحد لتساويهما في الرّق وقياس الامة على المبد
في التّقوّم على احد الشريكين اذا اعتق نصيبه منه وهو مؤبر وكما
حرّم الله عز وجل البيع في وقت النداء للجمعة ثم قسنا عليه عند الاجارة
١٠ وسائر المقود في ذلك الوقت وليس الاصل في هذه الاحكام
باكثرهما شها .

والقسم الثالث [من القياس الشرعى قياس شبي في فرع بين اصليين
متعلق باكثرهما شها وقياس غنى كالملة في فروع الربا اذا قيس فيه

القروع منها على الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والورق وهذه وجوه مدارك احكام الشريعة على اصول اهل السنة [قياس على من اصل واحد كاملة في الربا على اختلاف القائلين في علة الربا .

- وفي هذه الجملة خلاف من وجوه : احدها مع البرائة في انكارها شرائع الانبياء عليهم السلام . والكلام يأتي عليهم في باب اثبات النبوات . والثاني مع الحوارج في انكارها حجة الاجماع والسنة الشرعية وقد زعمت انه لا حجة في شيء من احكام الشريعة الا من القرآن ولذلك انكروا الرجم والمسح على الخفين لانهما ليسا في القرآن وقطعوا السارق في القليل والكثير لان الامر بقطع السارق في القرآن مطلق ولم يقبلوا الرواية في نصاب القطع ولا الرواية في اعتبار الحرز فيه . هذا قول اكثرهم وقد اجازت الشجرات منهم الاجتهاد في فروع الشريعة . والخلاف الثالث مع الروافض الذين قالوا لا حجة اليوم في القياس والسنة ولا في شيء من القرآن لدعواهم وقوع التحريف فيه من الصحابة وقد زعموا ان الحجة انما هو قول الامام الذي ينتظرونه وهم قبل ظهوره في التيه عيادي الى ان يستقدم الامم الذي ينتظرونه اذا ظهر بزعمهم . والخلاف الرابع (مع) النظامية من القدرية في ابطالهم القياس الشرعي وابطالهم حجة الاجماع . وقد زعم النظام ان هذه الامة من عهد نبينا

عليه السلام الى ان تقوم القيمة لو اُتِمَّتْ على حكم شرعى جاز ان يكون
اجماعها خطأ وضلالا . وزعم ايضا انه لاجبة في الخير المتواتر واجاز
وقوعه كذبا وبطل القياس في الاحكام الشرعى وطمن في الصحابة الذين
أَفْتَوْا باجتهادهم في فروع الشريعة . والطاعن فيهم مطعون في دينه
ونسبه . والخلاف الخامس مع نفاة العمل باخبار الاحاد من القدرية .
والخلاف السادس مع من يزعم من اهل الظاهر ان لاجبة في اجماع
اهل عصر بعد الصحابة . وما اُجِبَ في اجماع الصحابة دون من بعدهم .
والخلاف السابع مع من اعتبر حجة الاجماع اذا انفرد عن نص او ظاهر
من الكتاب او السنة ولم يرَ الاجماع المُتَّعِدَ عن القياس حجة . والخلاف
الثامن مع نفاة القياس الشرعى من اهل الظاهر وقد استقصينا الرد على
هؤلاء المخالفين في هذه الوجوه في كتبنا الموضوعة في اصول الفقه .

المسئلة الحادية عشرة من الاصل الاول في بيان شروط الانتباه الموجبة للعلم والنس

اما التواتر الموجب للعلم الضروري فن شروطه ان يكون رؤاؤه في كل
١٨ عصر من اعصاره على جهة يستحيل التواطى منهم على الكذب .
وان كان رؤاؤه في بعض الاعصار قوما يصح على مثلهم التواطى
عليه لم يكن خبرهم موجبا للعلم الضروري ولذلك لم يكن خبر اليهود
[٣] الصحيح : الشرعية [١٥] هكذا والصحيح : التواطؤ

- والتصاري عن قتل عيسى وصلبه موجبا لعلم ولا خبر المجوس
عن اعلام زردشت موجبا لعلم لان التصاري وان تواتر قتلهم في الاعصار
المتأخرة فأنهم يَتَزَوَّنَ خبرهم الى اربعة زعموا أنهم هم الذين كانوا
مع المسيح في الوقت الذي أُنْقِذَ عليه اليهود بالقتل بزعمهم . ولو كان
اتباع المسيح عليه السلام في ذلك الوقت عدداً اهل التواتر لدعوا عنه .
اليهود لاسيا وقد زعموا ان الذين قصدوه من اليهود كانوا ثلثين والتواطى
على هذا المقدار من العدد جائز والتواطى على ضعف هؤلاء جائز
فضلا عنهم . فاما قتلهم عن مشاهدة شخص مصلوب فهو صحيح
وانما الصكلام في ذات المصلوب هل كان عيسى او لَشَبَّهَ به
في الصورة وبعضهم يزعم ان الذي دل عليه من اصحابه هذا الذي أُلْقِيَ
عليه شبهة فُقِيلَ دونه ثم ان دعاويهم في المسيح منافية لقتلهم قتله
لان منهم من زعم انه اله ومنهم من يزعم انه احد ثنائيم الاله القديم
وايها كان بزعمهم وجب استحالة حلول القتل به . واما قتل المجوس
اعلام زردشت فمنسوب الى كُتَّابٍ انه اخبرهم بانه شاهد اعلام
زردشت والخبر الراجح في اصله الى واحد او طائفة يجهز عليها .
التواطى لا يكون موجبا لعلم الضروري . ومن شروط التواتر ايضا
ان يكون ناقلوه في العصر الاول قد نقلوه عن مشاهدة او علم بما نقلوه
[A] حكنا في النسخة والاحسن : هل ضعف هذا المقدار من العدد جائز
فضلاً عنهم .

ضرورة كتفهم اخبار البلدان اتى شاهدها وتعلم اخبار الامم
الذين شاهدها اهل مصر الاول من المخبرين عنهم وكتفهم الاخبار عن
الزلازل في الجرو البرد وسائر الاحداث في الأزمنة الماضية ونحوها .

[فَإِنَّ تَوَاتُرَ النُّقْلِ فِي شَيْءٍ وَطَرِيقُ الْعِلْمِ بِهِ الْاِسْتِدْلَالُ وَالنَّظَرُ
• وَطَرِيقُ الْخَطَا الشُّبْهَةُ فَإِنَّ ذَلِكَ التَّوَاتُرَ لَا يُوجِبُ عِلْمًا خ] فاما ان تواتر
الخبر في شيء يعرف صحته بالنظر والاستدلال فانه لا يوجب العلم ولهذا
لا يقع للدهرية وسائر الكفرة العلم بصدق اخبار المسلمين عن صحة
دين الاسلام لان صحة الدين معلومة بالنظر والاستدلال دون الضرورة
[وَلَقَدْ أَهْلَ الْكُفْرَ كُلَّ صَنَفٍ مِنْهُمْ يَتَوَاتَرُ تَقْلُهُمُ الْخَبْرُ عَنْ صَحَّةِ
١٠ اَدْيَانِهِمْ بِشَيْءٍ أُعْتَرِضَتْ لَهُمْ وَلَا سَلَفَهُمْ فِيهَا وَلَا يَقَعُ مِنْ خَبَرِهِمْ
عِلْمٌ وَمَنْ وَقَعَ التَّوَاتُرُ فِي أَصْلِهِ عَنْ شَيْءٍ عَلَيْهِ التَّاقُلُونَ بِالْحُسْنِ أَوِ الْضَّرُورَةِ
وَقَعَ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ عَلَى الْمَادَّةِ الْمُتَعَادَةِ فِيهِ خ].

واما اخبار الآحاد الموجبة للعمل دون العلم فلو جوب العمل بها
شروط : احدها اتصال الاستناد [في قول الشافعي واصحابه لانهم
١٠ لا يرون الاستدلال بِالْمُرْسَلِ صحيحا ورأى مالك مراسيل الصحابة حجة
واما ابو حنيفة رأى الاحتجاج بالمراسيل كلها عن الثقات صحيحاً خ]
والثبوت الثاني عدالة الرواة فان كان في رواته مبتدع في تَحْلِيهِ او مجروح
[٢] ممكن في النسخة ، لعل الصحيح : في البحر والبر .

فی ضلہ او مدبّر فی روایتہ فلا حجتہ فی روایتہ. والشرط الثالث ان یکون متن الخبر مما يجوز فی العقل کونه. فان روى الراوى ما يحلّ العقل ولم يحتمل تأویلاً صحيحاً فخبیره مردود. وانهذا ردنا خبر ابن مهزّم عن يزيد [بن ابی سفیان عن ابی هريرة ان الله تعالى أجرى قرساً ثم خلق نفسه عن عرقه لان هذا يستحيل كونه مع كون روايته وهو ابو مهزّم اسمه سعيد ضعيف فكانت روايته مردودة عليه خ لا تحالة هذا فی المقول. وان كان مارواه الراوى اليقّة بزعم ظاهره فی المقول ولكنه يحتمل تأویلاً يوافق قضایا المقول قبلنا روايته وتأوّلنا. على موافقة المقول كما روى ان الله خلق آدم على صورته وتأويله انه خلقه حين خلقه على الصورة التي كان عليها في الدنيا لئلا يتوهم متوهم انه لما اخرج من الجنة عوقب بتغير صورته كما عوقبت الجنة بتغير صورتها عند اخراجها من الجنة. وكذلك ما روى ان الجبار يضع قدمه في النار صحيح وتأويله محمول على الجبار المذكور في قوله تعالى وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَأَيْهِ جَهَنَّمُ ومثل هذا كثير قد اورده في كتبنا خ. ومتى صح الخبر ولم يكن مته مستحيلاً في العقل ولم يقم دلالة على نسخ حكمه وجب العمل به كما ينبى على الحاكم الحكم بشهادة المدول اذا لم يعلم جرحهم مع امكان الخطاء او الكذب على شهود والحكم جار على الظاهر.

[٥] والصحيح : راوى [٧] هكذا في الاصل ، الانسب : يرفع

[١٤] سورة ابراهيم آية ١٥

المسئلة الثانية - فطرة من هذا المصل في بيان ما مسلم بالحق وما مسلم الا بالشرع

قال اصحابنا ان القول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الازلية وعلى جواز ارساله الرسل الى عباده وعلى جواز تكليفه عباده ماشاء . وفيها دلالة على صحة جواز حدوث كل ما يصح حدوثه وعلى استحالة كل ما يستحيل كونه . فاما وجوب الافعال وحظرها وتحريمها على المباد فلا يعرف الا من طريق الشرع فان اوجب الله عز وجل على عباده شيئا بخطابه اياهم بلا واسطة او بارسال رسول اليهم وجب . وكذلك ان نهامهم عن شيء بلا واسطة او على لسان رسول حرم عليهم . وقبل الخطاب والارسال لا يكون شيء واجبا ولا حراما على احد وكل عاقل فعل فعلا قبل ورود الشرع لا يستحق به ثوابا ولا عقابا فان استدل العاقل قبل ورود الشرع عليه على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته فصرف ذلك واعتقده كان مؤثما ولم يكن بذلك مستحقا من الله تعالى . ثوابا عليه فان انعم الله عليه بالجنة ونعيمها كان ذلك فضلا منه عليه ولو انه اعتقد قبل ورود الشرع عليه الكفر والضلال لكان كافرا ملجدا ولم يكن مستحقا لعقاب على ذلك فان عذبه الله عز وجل بالنار على التأييد فله ذلك . واليس بمقاب وانما هو ابتداء منه لا يلام كايلام

الهايم والاطفال في الدنيا من غير استحقاق وذلك عدل من الله تعالى .
 ووجه هذا القول ان الثواب انما يكون على الطاعة والطاعة موازنة
 الامر والمقاب انما يكون على المعصية [والمعصية] موازنة النهي
 ومخالفة الامر . والمسئلة مصورة في حالة لم يرد فيها امر الله عز وجل
 ولا نهى على احد من خلقه فاستحال الحكم في تلك الحال بالثواب .
 والمقاب على شيء من الافعال هذا تقدير مذهب شيخنا ابي الحسن
 الاشعري في هذا الباب وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والثوري
 وابو ثور واحمد بن حنبل وداود واهل الظاهر والضرارية [قال قوم
 جملة افعال العقلاء في العقل ثلثة اقسام : واجب ومحذور ومتوسط بينهما
 فادل العقل على وجوبه لا يتخير ولا يتبدل كوجوب معرفة الله تعالى ١٠
 وتوحيده وصفاته ووجوب شكره على نعمه . وما دل العقل على حظر
 لا يتخير عن ذلك كتحریم الكفر وكفران نعم اللّٰهم . واختلف هؤلاء
 فيما توسط بين هذين القسمين فمنهم من قال فيها بالخطر وبه قال عيسى
 ابن ابان وابن ابي هريرة ومنهم من قال فيه بالاباحة وهم اصحاب الرأي
 وقد قال ابو بكر بن داود في كتابه كل ما لم يأمر الله تعالى به فيكون ١١
 لازما ولم ينه عنه فيكون حراما فهو مباح لا يأثم فاعله في فعله ولا يخرج
 في تركه . وزعمت [التجارية كلها وكذلك رواه بشر بن غياث عن ابي
 [٣] والظاهر : الطاعة موازنة الامر والنهي والمعصية مخالفة الامر والنهي .
 [٦] الظاهر : تقرير

حنيفة وصاحبه ابى يوسف ومحمد بن الحسن . وزعمت المعتزلة والبراهمة
 ان العقول طريق الى معرفة الواجب والمحذور وزعم اكثرهم ان القبح
 في العقل هو الضرر [الضرب ذ] الذى ليس فيه نفع ولا هو مستحق
 [وفيهم من ادعى معرفة وجوب شكر النعم وقبح الضرب ليس فيه
 نفع ولا هو مستحق فى ضرورة العقل وبداهته ذ] واختلف هؤلاء فيما
 بينهم فى وجه تعليق الانجباب والحظر على العقول . فاما البراهمة فانهم
 اقرؤا بتوحيد الصانع وانكروا الرسل وزعموا ان فرض الله على عباده
 المعرفة والاستدلال عليه ووجوب شكره وان قلب كل عاقل لا يخلو
 من خاطرين احدهما من قبل الله عز وجل يُفنيه به على ما يوجب عقله
 ١٠ من معرفة الله تعالى ووجوب شكره ويدعوه الى النظر والاستدلال عليه
 بآياته ودلائله . والخاطر الثانى من قبل شيطان يضره به عن طاعة
 الخاطر الذى من قبل الله عز وجل . واثبتوا الخاطرين عرضيين وقالوا
 انما وقع التكليف بهذين الخاطرين لانه لو انفرد فيه احد الخاطرين
 دون الآخر صار مُلْجَأً الى طاعة الخاطر الذى فيه ولا تكليف
 ١٥ مع الأجلاء . واما المعتزلة فانهم واقفوا البراهمة فى دعاء الخواطر الى النظر
 والاستدلال وقارنواهم فى اجازة بمثل الرسل لترضى الدعوة | واباحة
 ما حظه العقل كذبح البهائم وتسخيرهم وایلامهم لترضى اذعوه فيه ذ .
 قال ابو هاشم ابن الجبائى لولا ورود الشرع بذبح البهائم وایلامها

لم يكن معلوماً بالمقل جواز حسنه لاجل النرض . ثم اختلف المعتزلة
 في صفة الخواطر الداعية فزعم النظم ان الخواطر اجسام محسوسة
 واذاته تعالى خلق خاطري الطاعة والمصية في قلب الماقل ودعا بخاطر
 الطاعة الى الطاعة ليفعلها ودعا بخاطر المصية الى المصية لليفعلها
 ولكن ليم له الاختيار بين الخاطرين . فهذا القدر الذي كان يكفر
 من يقول بان الله يخلق اعمال العباد خيرها وشرها قد صار الى القول
 بان الله عز وجل قد خلق الخاطر الداعي الى المصية وصار ايضا الى
 القول بان الله دعا الى المصية باحد الخاطرين وبأنها بالخاطر الثاني فصار
 داعياً الى ما هو ناه عن وناهي عما هو دافع اليه . وزعم ابو الهذيل
 ان الخواطر اعراض وان الخاطر الداعي الى النظر والاستدلال يودعه
 الله تعالى على قلب الماقل يدعوه به الى طاعته ويحرك به دواعيه على
 الاستدلال عليه بتخويفه وترهيبه والخاطر الثاني من قبل الشيطان
 يصدّه به عن طاعة الخاطر الاول . وواقفه الجبائي وابنه على وجود
 الخاطرين وانهما عرضان غير ان ابن الجبائي زعم ان الخاطر الداعي
 الى النظر والاستدلال من قبل الله تعالى جار مجزئ الامر وهو قوله ١٠
 خفي نفيه الله تعالى في قلب الماقل او يرسل ملكاً يلقي ذلك في قلبه
 وكذلك الخاطر الذي يليه الشيطان قول خفي يخاطبه به وانكر قول
 ابيه وابي الهذيل في [كونه] صفة الخاطر انه على معنى علم او فكر .
 وقول ابن الجبائي في هذا مثل قولنا في المعنى لانه قد اقر بان الإيماء

من الله تعالى انما يكون بالقول الذي ليس من جنس الوسواس الا انا قلنا انه قول جلي مضاف الى الله تعالى بلا واسطة او الى رسول متوسط، واضافه هو الى الله تعالى او الى ملك ولكن لانكر ان يكون الرسول من الله الى عبده ملكا غير اننا نوجب كونه مقرونا بمجزة تدل على صدقه وقتنا لمن اشترط منهم في جواز التكليف القاء خاطر من شيطان في قلبه ان كان ذلك الشيطان غير مكلف فلا ذمهموه ولتمتوه وان كان مكلفا وجب ان يكون بدئا بكيفية يتقده خاطرين في قلبه : احدهما من قبل الله تعالى والثاني من قبل شيطان سواء وكان الخلاء في تكليف الشيطان الثاني كالإكلام في تكليف الشيطان الاول حتى يتسلسل ذلك الى شياطين بلا نهاية او يقبضت مكلف بلا خاطر وفيه نقض اصولهم .
وقلنا لاهل الخطر يلزمكم ان يكون اعتقاد الخطر محظورا [] وقتنا لاهل الاباحة يلزمكم اباحة اعتقاد الخطر ومن اهل ان يسمح الله تعالى اعتقاد خطر مالم يس محظور . وهذا مما لا انفصال بينهما عنه .

المسألة الثالثة - شرة من الاصل الاول في بيان شروط العمل
والادراكات

١٥

ليس لوجود العلم والرؤية والسمع والارادة والقدرة في الشيء عندنا شرط غير وجود الحياة في محله ويصح عندنا وجود الحياة في الجوهر
[١٧] له : في محله

الواحد وكل ماصح وجود الحياة فيه صح وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات فيه . وانما اختلف اصحابنا في كون الحياة شرطا في وجود الكلام فيما ليس بحى فاشتراطها الاشعري فيه واجاز القلايسى وجود الكلام لما ليس بحى . واختلفت القدرة في هذا واجاز الصالحى منهم وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات والميت . واجازت الكرامية وجود العلم والارادة والادراكات في الاموات [فلا يأتون على هذا الاصل ان يكون جذران وكل موات علماء سامعة مبصرة صريدة معتقدة لمذاهب غير انها لا تنطق ولا تقدر على فعل خ] ولم يميزوا وجود القدرة الا في حى واشترط اكثر المعتزلة في وجود الحياة في الشئ ان يكون ذاتية مخصوصة اقل اجزاها ثمانية اوستة . او اكثر على حسب اختلافهم في عدد اجزاء الجسم . وكذلك اشترطوا البنية في كل مايكون الحياة شرطا في وجوده كالعلم والقدرة والارادة والادراك وزعموا ان الجملة الواحدة من الشاهد حى بحياة في جزء منه وقد علم هؤلاء ان الشَّلَّ موت في بعض الاعضاء فيلزمهم ان يكون من له عضو أشلَّ ، حيا بحياة في بعضه وميتا بموت في بعضه [فان ١٥ استدلوا بانتهاء الحياة عند تقض البنية قوبل بان ذلك متف كاستغاثا عند عدم التداء وان صحت حيوتها بلا غداء على تقض المادة كذلك يصح حياة الجزء بلا بنية وان جرت المادة بذهاب الحياة عند تقض

البينة على انا نقول ان الحية تَقَطُّعُ اِزْباً اِزْباً ويكون كل جزء منها متحركاً
حركة الأحياء الا ان يُفصل موضع الحياة من رأسها ولو رُدَّتْ الجملة
الى اقل اجزأ الجسم عندهم لبطلت حيوتها في المادة وان صح كونها
حية في المقدور كذلك القول في الجزء عندنا [وقلنا للكرايمية اذا
اجزتم وجود العلم والارادة وكل ادراك في الميت والجمادات فإيؤ منكم
ان يكون جميع الجمادات عالة سامة مبصرة متفيدة لتكفيركم لكنها
لا تنطق ولا تقدر على فعل لانه ليس فيها حياة ولا قدرة وهذا يؤدى
الى الشك في الاموات والاحياء وذلك قاسد .

السنة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان مدح تسليم المسلم .

١٠

قال اصحابنا ان علم الله عز وجل محيط بكل شئ معلوم على التفصيل
ومعلومات علومنا محصورة لله تعالى فيه تعالى خ واختلف اصحابنا
في تعلق العلم المحدث بمعلومين واكثر فاجازه بعضهم وقال ابو الحسن
الباهلي يجوز ذلك في العلم الضروري دون المكتسب . والصحيح عندنا
ان كل علم متعلق بمعلومين لان من علم شيئاً كان عالماً به وبانه عالم به
ولو كان علمه بالشيء غير علمه بانه عالم لجاز وجود احد العلمين فيه مع عدم
الآخر وكان يعلم الشيء من لا يعرف انه عالم به وهذا محال فإيؤدى

اليه مثله . واحالت المتزلة تعلق علم واحد بمعلومين على التفصيل
 [وانكروا علم الله تعالى وقالوا لو كان له علم لما علم به الا معلوما واحدا
 كما انا لانعلم معلومين الا بملين. قلنا لهم ان جاز عندكم ان يتم معلوماته
 بنفس واحدة خلاف العلم في الشاهد جاز ان يعلم المعلومات بلم واحد
 خلاف العلم في الشاهد] وقال بعض الكرامية ان الله تعالى يعلم معلوماته •
 بعلمه ويعلم علمه بلم آخر وقال بعضهم انه يعلم معلومات علمه ولا يعلم
 علمه والناس يعلمون علمه قائمت الانسان عالما بما لا يعلمه الله تعالى .
 وزعم بعضهم انه يعلم علمه بلم آخر . ويجب على هؤلاء ان يعلم العلم
 الثاني بلم ثالث والثالث برابع حتى ثبت له علوم لانهاية لها وهذا
 محال فما يؤدي اليه مثله .

المسئلة الثامنة عشرة من الاصل الاول في ورود التكليف بالعارف

قد ورد التكليف بالعارف النظرية عند اصحابنا في العلوم العقلية
 والاحكام الشرعية . وزعم صالح فيه ان العارف كلها ضرورية يتقديها
 الله عز وجل في القلوب اختراعا من غير سبب يتقديها من نظر
 واستدلال وزعم ان الانسان غير مأمور بالمرقة لكن من عرف الله •
 عز وجل بالضرورة صار بالاقرار والطاعة مأمورا . وزعم بعض
 الروافض ان العارف كلها ضرورية الا ان الله تعالى لا يفعلها في العبد
 [٦] بحيثل ان يكون • قائمت للانسان علما • .

الابعد نظر استدلال حكما ان الولد من ضله غير انه لا يخلق الا بعد
 وعلى الوالدين [وزعموا ان من لم يخلق الله له المعرفة لم يكن مأمورا
 وصار كالخلق للسخرة ولا اعتبار له يبنى انه يخلق لهم السحر بعد
 اخذهم بالعلم به ومن خلق له المعرفة صار بالطاعة مأمورا وعن اضداده
 ٥ مزجورا] وقالوا فيمن لم يعرف الله تعالى بالضرورة انه غير مكلف
 وزعم آخرون منهم ان المعارف ضرورية غير ان من لم يعرف الله تعالى
 مأمور بالاقرار والطاعة [سواء عرف الله او لم يعرفه ولا سبيل لمن لم
 يعرفه الى العلم بمعرفة ولا الى العلم بانه قد كلفه] وزعم الجاحظ وعثمان
 ان المعارف ضرورية وان الله عز وجل ما كلف احدا بمعرفة واعا
 ١٠ اوجب على من عرفه طاعته وكفاهما خزيا نجاة الجاحدين من عذابه
 مع قولهما بخلود الناسق من عارفيه في النار . وزعم غيلان القدرى
 ان معرفة الانسان بانه مصنوع وان صانعه غيره ضرورى [قد طبع عليه
 الانسان في خلقه] وهو مأمور بعد ذلك بالمعارف في المدل والتوحيد
 والوعد والوعيد والشرعيات وقال ابو الهذيل معرفة الله ومعرفة
 ١٥ الدليل الداعى الى معرفته بالضرورة وما بعدهما من العلوم الحسية والقياسية
 فهو علم اختيار وجاز ان يجعله الله تعالى ضروريا على تقضى المادة .
 ويلزم غيلان وابا الهذيل ان يكون الدهرية عارفة بالله تعالى ضرورة
 فيكونوا كشركى الضرورات من السوفسطائية ولو كانوا كذلك لسقطت
 المناظرة معهم وهذا خلاف الدين فإيؤدى اليه خلافه ايضا .

الاصل الثاني من اصل هذا الكتاب في بيان حدوث العالم

وهذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة. ترجتها: مسألة في بيان معنى العالم وحقيقته . مسألة في بيان اجزائه المفردة . مسألة في بيان اجزائه المركبة . مسألة في اثبات الاعراض . مسألة في بيان اقسام الاعراض . مسألة في اختلاف اجناس الاعراض . مسألة في احوال بقاء الاعراض . مسألة في تجانس الاجسام والجواهر . مسألة في حدوث الاعراض . مسألة في ان الاجسام لا يتخلو من الاعراض . مسألة في تصحيح حدوث الاجسام . مسألة في وقوف الارض ونهايتها . مسألة في وقوف السموات وعددها . مسألة في اثبات نهاية العالم . مسألة في جواز القناء على العالم جملة وتفصيلا . فهذه المسائل للاصل الثاني وسنذكر في كل مسألة مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السنة الاولى من الاصل الثاني في بيان معنى العالم وحقيقته

العالم عند اصحابنا كل شيء هو غير الله عز وجل . والعالم نوحان : جواهر واعراض . والجواهر كل ذي لون . والاعراض هي الصفات القائمة بالجواهر من الحركة والسكون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وسائر الاعراض [هكذا قلنا العالم محدث

[٨] في النسخة : في وقوف الاعراض

أردنا به غفوت الجواهر والاعراض [خ] وزعم بعض أهل اللغة أن العالم كل ماله علم وحس [ولم يحل الجمادات من العالم خ]. وقال آخرون إنه مأخوذ من العلم الذي هو العلامة وهذا أصح لأن كل ما في العالم علامة ودلالة [دالة خ] على صانعه وقد اختلف المفسرون في العالم ففهم من قال لله تعالى ثمانية عشر ألف عالم كل واحد منها مثل العالم المحسوس [أو أكبر منه خ] ومنهم من قال بتسعين ألف عالم ومنهم من قال بألف عالم وتأولوا على ما ذكروا من المذد قوله عز وجل رَبِّ الْمَالِئِينَ . وقولنا أن العالم جملة الجواهر والاعراض شامل للأعداد التي ذكروها . وقد قال بعض الحكماء أن كل شيء في العالم الكبير له نظير في العالم الصغير الذي هو

١٠ بدن الإنسان . ولذلك قال الله تعالى لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ قال أيضا وَفِي آفَافِكُمْ أَفْلا تُبْصِرُونَ فحواس الإنسان أشرف من الكواكب المضيئة . والسمع والبصر منها بمنزلة الشمس والقمر في إدراك المدرجات بها وأعضائه تعبير عند البلى ترابا من جنس الأرض وفيه من جنس الماء الترق وسائر رطوبات البدن ومن جنس

١١ الهواء فيه الريح والشمس ومن جنس النار فيه مِرَّة الصفرأ . وعروقه بمنزلة الانهار في الأرض وكبدته بمنزلة الميون التي تستمد منها الانهار لأن العروق تستمد من الكبد ومثاته بمنزلة البحر لانصباب ما في أوعية

البدن اليها كما ينصب الانهار الى البحر وعظامه بمنزلة الجبال التي هي اوتاد الارض وأعضائه كالاشجار فكما ان لكل شجرة ورقا وثمره فكذلك لكل عضو فعل و اثر . والشعر على البدن بمنزلة الثياب والحشيش على الأرض . ثم ان الانسان يحكى بلسانه صوت كل حيوان ويحاكي بأعضائه صنع كل حيوان فهو العالم الصغير وهو مع العالم الكبير مخلوق محدث لصانع واحد كما ثبته بعد هذا ان شاء الله تعالى .

السلسلة الثانية من الاصل الثاني في بيان الاجزاء المفردة من العالم .

المفردات من العالم نوعان : احدهما مفرد في ذاته يقتضي الانقسام عنه . والثاني مفرد في الجنس دون الذات . فالمفرد في ذاته نوعان احدهما جوهر واحد وهو الجزء الذي لا يتجزى وكل جسم من اجسام العالم
يتبعى بالقسمه الى جزء لا يتجزى . والنوع الثاني مما لا يتجزى كل عرض في نفسه فانه شيء واحد مفترق الى عمل واحد . واما المفرد بالجنس فكقول اصحابنا ان الجواهر جنس واحد وان اختلفت في الصور والهيئات لاختلاف ما فيها من الاعراض . وكل نوع من الاعراض جنس مخصوص . ومن اجناسها ما يشترك فيه انواع كثيرة كاللون
المشتمل على السواد والياض وغيرها فاما السواد وكل جنس مخصوص من اللون ، فاكثر اصحابنا على انه جنس واحد وقال بعض اصحابنا في السواد انه اجناس مختلفة وكذلك كل جنس من اللون اجناس مختلفة

في بابه [وكل قدرة محدثة عند شيخنا ابى الحسن خلاف سائر القدر
المحدثة فان قدرة الاله على خلاف مثل كل قدرة وكذا العلمان المحدثان
اذا تعلقا بمعلومين فهما مختلفان] والكلام في اختلاف اجناس
الاعراض يأتي بعد هذا . فلما اثبات الجوهر جزأ لا يتميز فليس جمهور
المسلمين غير النظام فانه زعم انه لا نهاية لاجزاء الجسم الواحد وبه قال
اكثر الفلاسفة ولو كان كما قالوه لم يكن الجليل اعظم من الخردلة اذا
لم يكن لاجزاء كل واحد منهما نهاية لان ما لا نهاية له في الوجود لا يزيد
على ما لا نهاية له في الوجود . فان عارضونا على هذا بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته وقالوا لا نهاية لكل واحد منهما ومعلوماته مع ذلك اكثر
من مقدوراته لان كل مقدور له معلوم له وذاته معلوم له غير مقدور .
قيل ما وجد من معلوماته اكثر مما وجد من مقدوراته وكلاهما
في الوجود محصور عنده . واما الذي لم يوجد من معلوماته ومقدوراته
فلا يقال فيها ان بعضها اكثر من بعض لانها غير موجودة . وقيل
للتظام ان كنت مقرا بالقرآن فيه قوله وَأَخْضَى كُلُّ نَفْسٍ مَعْدَاً ولو
لم يكن اجزأ كل جنس من الخلق محصورة عنده ما احصاها عددا .

السلسلة الثالثة من كتاب الاصل في اثبات الاعراض .

الخلاف في اثبات الاعراض مع الاصم ومع طوائف من الدهرية

[٢] قوله فان قدرة الاله ... بيان لوجه تقيده القدرة بالمحدثة .

[١٤] سورة الجن ٧ آية ٢٨

والسنية تَقْوَاهَا كلها وزعموا ان المتحرك متحرك لا بمجرد الاسود
اسود لالاسود يقوم به ونفوا جميع الاعراض . ودليلنا عليهم وجودنا
الجسم يتحرك بعد كونه ساكنا ولا يجوز ان يكون تحركه لئنه لوجود
عينه في حال سكونه غير متحرك فعلنا بذلك ان تحركه كان لمعنى فيه
غير ذاته وكذلك رأينا الجسم اسود بعد ان كان ابيض ولم يكن اسود .
لئنه لوجود عينه في حال لم يكن فيها اسود فعلنا انه انما كان اسود
لمعنى قام به فن سلم لنا قيام معنى به ونأزع في اسمه والخلاف معه
في الاسم دون المعنى . وهذه الدلالة صحيحة مستمرة على اصولنا ولا
تستمر على اصول البهشية من القدرية وذلك انهم يفنون الادراكات
وان صار الانسان رأياً سامماً بعد ان لم يكن كذلك [وزعموا ان الموت
ليس بمعنى وان صار الجسم ميتاً بعد ان كان حياً] فافسدوا على انفسهم
بذلك طريق الاستدلال على اثبات الاعراض . ومما يدل على اثبات
الاعراض حصول فوائد الاعداد في الافعال كقول القائل ضربت زيدا
عشرين سوطاً وقد علمنا ان الضارب واحد والمضروب واحد والسوط
واحد ، فعلنا ان العشرين عدد راجع الى غير الضارب والمضروب .
والسوط وذلك هو الضرب فصح ان الضرب اعراض غير الضارب .
والمضروب والآلة التي يقع بها الضرب [ولولاها بطلت فائدة هذا
العدد وهذه الدلالة ايضا لا تستمر على اصل من نقي الادراك
من القدرية لان القائل قد يقول ايضا رأيت زيدا عشرين مرة والرأى

والمرتني واحد ولم يرجع المند عنده الى غيرها فابطل على نفسه دلالة
ثبوت الامراض من هذه الجهة خ [١٠]

المسئلة الرابعة من الاصل الثاني في بيان الاجزاء المركبة من المسلم

التركيب انما يصح في الجواهر والاجسام . والامراض لا يصح
• فيها تركيب ولا ماسة ولا انتقال من مكان الى مكان . والاجسام
المركبة نوعان : تام وغير تام . فالتام لا ينمو ولا يزيد كالمسوات
والكواكب لانها على مقدار واحد من حين خلقه الله تعالى الى وقتنا
هذا ملازذه شيء ولا نقص منها شيء . فلما نقصان ضوء القمر وزيادته
فذلك في ضوءه دون جرمه والله سبحانه قادر على الزيادة في الاجرام
١٠ السماوية وعلى التقصان منها وعلى اقلائها كلها . واما الذي ينمو ويزيد
وينقص على مجرى المادة فتوعان : حيوان ونبات . والنبات نوعان
نجم وشجر . والشجر مآبث على ساق والنجم مآبث على غير ساق .
والحيوان نوعان : احدهما محسوس لنا في المادة والثاني غير محسوس
الآن لنا مع جواز رؤيتهم في الآخرة وفي بعض الاحوال . وذلك
١٥ اربعة انواع : الملائكة والصور المين والجن والسياطين . والانياء
قد رآوا الملائكة وربما رأهم المحضر عند موته واما الحيوان المحسوس
في المادة فاربعة انواع : احدها حيوان ماش اما على رجل او رجلين
او على ارجل . والثاني حيوان يطير بمخالبين او اكثر . والثالث حيوان

يفرم في الماء . والرابع حيوان يذوب على بطنه كالخبيّة والديدان ونحوها
 [وجلة المركبت من الاجسام نومان : احدها ماركت اجزائه من جنس
 واحد كتركيب اجزاء اللبن . والثاني ماركب من اجزاء مختلفة في الجنس
 لاختلاف اعراض اجسامه كالفأله ذ] . والحيوانات المحسوسة ايضا
 نومان منها ما يحدث ابتداء لآعن نسل كدود القاكهة والجبن والحل .
 وكذلك نوع من الحيات يتولد في جوف الصكأة والقارب يتولد
 من تحت الآجر واللبن وكذلك قارة الطين تحدث من الطين من سير
 تناسل . ومنها ما يحدث عن تناسل اما بالولادة واما عن البيض . والمتناسل
 بالولادة نومان احدها متاسل من جنسه كالناس والحمر والحيل واكثر
 الحيوان . ولكل جنس منها اول من غير ان كان له اصل من جنسه .
 كآدم اب البشر . وكذلك اصل كل جنس من الحيوان في الابتداء .
 والنوع الثاني من المتناسل ما خرج من بين جنسين مختلفين كالخارج
 من بين القرس والحمار كالتبع والسان الخارجين من بين الضبع
 والذئب والبغى الخارج من بين التركي والربي والراعي الخارج من بين
 الحمار والودشان ونحو ذلك . وقد جرت العادة بان كل ذات اذن
 شريكة ولود وكل ذات اذن صكأة يوضع الا القرب فانها لا تلد ولا
 تبيض لكن الولد يشق بطن امه فيخرج منها . وكل نوع من الحيوان
 [١٣] له الصبورة ، وهي ولد الضبع هو الذئب ، السبع ولد الذئب من الضبع .
 [١٤] الورشان : هو ساق حمر

التاسل وغير التاسل فانه خالقهم واقه قادر على خلق امثاله من غير تاسل . والخلاف في هذه المسئلة مع الدهرية الذين زعموا انه لا انسان الا من انسان قبله وان كل حيوان متولد من حيوان قبله وهو من جنس القار التاسل . وشاهدوا تولد الحية من جوف الكنأة العفنة وهي من جنس الحيات المتاسلة ورأوا تولد الضفادع في الماء وقد رأوا ايضا حدوث الضفادع في اركة وقع فيها ماء المطر وصفقتها الرياح وفي هذا دليل على ان التاسل ييجوز حدوث مثله ابتداء من غير جنسه .

المسئلة التاسعة من الاصل الثاني في بيان اسم الامراض

[و] [الاعراض عندنا انواع مختلفة اولها الاكوان ويدخل في جعلها ١٠ الحركة والسكون والتأليف ولا يخلو الجوهر من جنس الكون فان كان مجتمعا مع غيره فالكون الذي فيه اجتماع وتأليف . وان كان في مكان فالكون الذي فيه سكون او تحول الى مكان آخر فاول كون له في المكان الثاني سكون فيه وحركة عن الاول . هذا قول شيخنا ابي الحسن الاشعري . وذهب القلانسي من اصحابنا الى ان السكون ١٠ كونان متواليان في مكان واحد . والحركة كونان متواليان احدهما في المكان الاول والثاني في المكان الثاني . وزعم ابو الهذيل واتباعه

[٦] له اركة ج زقاق وهو السكة

من القدرة ان الكون معنى غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.
واجتهد في ان يجعله معنى مقولا فلم يجد اليه سبيلا .

والنوع الثاني [من] الاعراض الالوان ولا يخلو الجوهر من واحد
منها عندنا واختلقوا في عددها . فزعمت التنوية انها في الاصل نوعان :
سواد وبياض وسائر الالوان مركبة منها . وزعم بعض اهل الطبيع
• انها اربعة انواع على عدد الطبيع يزعمهم وهن السواد والبياض والحمرة
والصفرة . وزعم البهشية من القدرة انها في الاصل اجناس : البياض
والسواد والحمرة والصفرة والخضرة وماعداها من الالوان يظهر
من امتزاج . وكل لون من اختلاط صفيين قد خلق الله عز وجل مثله
ابتداء في نبات او جوهر ممدنى من غير اختلاط صفيين قبله . ومن
مذهبنا ايضا لانها لما في مقدورات الله عز وجل من الالوان المختلفة
وان لم نعرف اسماء ما لم يخلق منها . وزعم بعض البهشية من القدرة
انه ليس في مقدوره لون خلاف الالوان الموجودة وكفاه بهذه البدعة
خزيا . والنوع الثالث من الاعراض الحرارة والرابع البرودة والخامس
الرطوبة والسادس اليوسة . وحسب نوع من هذه الانواع الاربعة ١٠
في جنسه انواع فان رطوبة المهن ليست من جنس رطوبة الماء ولا
حرارة الشمس من جنس حرارة النار . ولا بد على اصل شيخنا ابي الحسن
الاشعري من ان يكون في كل جزء من اجزاء الجسم حرارة او برودة

ولابد من ان يصكون فيه رطوبة او ييوسة كما لا بد من ان يكون فيه
 لون او كوز . والنوع السابع من الاعراض الراضية ولا يخلو الجسم
 من واحدة منها عندنا . والنوع الثامن منها الطوم ولا يخلو الجسم
 عندنا من طم ما . واختلفوا في عدد الطوم فقال اصحابنا لانه لا
 ٥ في مقدور الله تعالى منها . وزعمت الاطباء ان الطوم ثمانية وهي
 الحلاوة والمرارة والمزادة والفسومة والحوضة والتفاحة والنفص والمالح .
 وزعم بعضهم ان اصولها اربع كمدد الطبايع عندهم وقالوا ان الحلاوة
 قديم والهواء . والمرارة لصفراء النار والحوضة لفسوداء والملوحة
 للبلغم وسائرهما مركب منها [ويكذبهم في هذه الدعاوى حدوث طوم
 ١٠ سوى ما ذكرناه منها في المفردات قبل حصول التركيب فيها] .
 والنوع التاسع من الاعراض الصوت وجنه عندنا غير جنس الكلام .
 وانواعه مختلفة فان صوت الرعد خلاف سائر الاصوات . والنوع
 العاشر منها البقاء وهو عرض يحدث في الجوهر في الحالة الثانية
 من حدوثه ولهذا اتينا بقاء الاعراض . واختلفوا في اثبات البقاء معنى :
 ١٥ فاجبه اصحابنا وكثير من المتأخرين كابن الهذيل وميمر وبشر بن المعتمر
 وهشام القوطي والكشي . وانكره قوم منهم كالنظام وابن شيب
 والجبائي وابنه وكل من أثبت البقاء معنى منع من بقاء الاعراض .
 والنوع الحادي عشر من الاعراض الحيوية وهي عندنا خلاف القدرة

والعلم والأرادة والروح . وزعم بعض الفلاسفة ان الحيوة هي الروح
وانها جوهر واحد . وزعم قوم ان الحيوة اعتدال مزاج الطبايع
في البدن . وزعم عباد بن سليمان الضمري ان الحيوة في معنى القدرة وهذا
كقول اكثر الصاري . وزعم بعض الكرامية ان الحيوة من جملة
القدرة وان القدرة اسم جامع لكل ما لا يصح القيل دونه كالحيوة .
والعلم وصحة الجارحة . وكل من زعم ان الحيوة هي القدرة وان الحى
هو القادر يلزمه ان لا يكون المنفى عليه حيا لانه في حال غشيه غير قادر
على شئ . والنوع الثانى عشر منها الموت وهو عندنا عرض . وزعم
بعض الفلاسفة ان الموت ليس باكثر من عدم الحيوة . وزعم هؤلاء
ان الحركة معنى والسكون عدم ذلك المعنى وان الضياء معنى والظلمة
عدم الضياء . ويقال لهؤلاء يلزمكم ان يكون كل ما ليس بتحريك ساكنا
وكل ما ليس بحى ميتا لعدم الحركة والحيوة فيه ويجب من هذا ان
يكون العرض ميتا ساكنا لانه ليس فيه حركة ولا حيوة . واذا رجعنا
الى اصلنا في تحقيق الموت معنى قلنا انه عرض يتا في الحيوة والجادية .
وقد اختلفوا في المقتول هل يحلحله موت ام لا فقال اصحابنا لا بد من موت .
يخلق الله تعالى فيه لان القتل عندنا يقوم بالقاتل والموت يقوم بالمقتول .
وقال بعض المعتزلة يحل في المقتول معنيان : احدهما قتل من فعل القاتل
والثانى موت من فعل الله تعالى وزعم الكبي ان المقتول لاموت فيه .

وخالف بهذه البدعة قول الله عز وجل: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ .
 والنوع الثالث عشر من الاعراض العلم وهو عندما معنى غير الاعتقاد
 وتأثيره في القل من جهة احكامه وآثاره وزعم اكثر القدرية ان العلم
 اعتقاد مخصوص . ويلزمهم ان يكون كل عالم معتقدا والله تعالى عالم
 . ليجن بمعتقد وبطل بذلك قولهم . والنوع الرابع عشر منها الجهل وهو
 عند القدرية من جنس الاعتقاد ويلزمهم على هذا ان لا يكون الجاهل
 بما بطن الحامل جاهلا به اذا لم يعتقده فيه شيئا . والنوع الخامس عشر
 منها النظر . والسادس عشر الشك وزعم ابن الجبائي ان الشك ليس
 بمعنى . والسابع عشر السهو والنوم من جنسه لانه سهو عام . والثامن
 ١٠ عشر القدرة وهي عندما عرض غير الحياة والصحة وزعم النظم انها
 جسم . والتاسع عشر الجز . والمشرون الارادة والكراهية داخلة
 في جنبها لان الارادة وجود الشيء كراهية لدمه . والحادي والعشرون
 السمع وهو ادراك المسوع غير العلم به . وزعم الكمي ان السمع اعنا هو
 علم بالسمع . والثاني والعشرون القمم الذي هو ضد السمع . والثالث
 ١٠ والمشرون البصر الذي هو الرؤية وهي غير العلم بالمرئي . وزعم الكمي
 انها العلم بالمرئي . والرابع والعشرون السمع وهو ضد الرؤية . والخامس
 والمشرون الكلام وهو عندما غير الصوت وزعم اكثر القدرية انه صوت
 [١] سورة آل عمران ، آية ١٨٥ [١٤] والنظام : علم بالمسوع

مخصوص . والسكس والمشرون الحاطر وهو عندنا عرض غلاف قول
النظام انه جسم . والسابع والمشرون الالم . والثامن والمشرون الهة وهي
عندنا معنى غيريل المني وغير الراحة من مؤلم وزعم ابن ذكريا المتطب
انها راحة من مؤلم وزعم ابن الجبائي انها تلي المني . والتاسع والمشرون الفكر
الواقع بعد الحاطر . والثلاثون كل اعتقاد صحيحاً كان او فاسداً كان .
الاعتقاد عندنا ليس من جنس العلم ولا من جنس الجهل . فهذه انواع
الامراض عندنا . واختلف اصحابنا في الاعادة فاقبها القلاني معنى يقوم
بالمعاد ولقد منع اعادة الامراض وقال ابو الحسن ان الاعادة وجود
القائي بعد عدمه مرة ثانية واجاز اعادة الامراض ككيا يجوز اعادة
الاجسام . واختلفوا ايضا في القناء فاقبها القلاني عرضا يقوم بالجسم
القائي فيقضي به في الحالة الثانية من حال حدوث القناء فيه . وزعم الجبائي
وابنه ان القناء عرض يخلقه الله عز وجل لا في محل فيقضي به جميع
الاجسام وزعم ان الله تعالى غير قادر على اقاء بعض الاجسام مع بقاء
بعضها . وقال شيخنا ابو الحسن الاشعري ان قناء الجسم يكون بان
لا يخلق الله فيه رقاء . واما المرض فاعلم ان في الثاني من حالة حدوثه
لاستحالة قنائه [وكان القاضى ابو بكر محمد بن الطبيب يقول اذا اراد احد
لله اقاء الجسم قطع الان كوان غداً وليس بالقنار ولا القنار معنى غداً
واختلفوا في الثقل والجهة فانكرها ابو الحسن الاشعري وقال ان الثقل

أما يخل على غيره بزيادة أجزائه والخفيف يكون أخف من غيره بقله
أجزائه وأثبت القلائى الثقل عرضا غير الثقل وبه قال ابن الجبائى
مع نفيه كون الخفة معنى . والرحمة عندنا إرادة الانسام . والتضيب
إرادة القلب . والمحبة والرضا إرادة الخير بالمحبوب والمرضى . فهذا كله
داخل فى معنى الإرادة .

المسئلة السادسة من هذا الأصل فى بيان أن الأمراض مختلفة الإبناس

اجتلقوا فى هذه المسئلة فذهب أكثر متبى الأمراض الى أنها
اجناس مختلفة وأنها ليست من جنس الاجسام ولا من أباضها وخالفهم
فى ذلك النظام وضرار والتجار . أما النظام فانه قال لا عرض الا
الحركة وزعم ايضا أن السكون من جنس الحركة غير انه حركة اعتماد
وزعم ايضا أن العلوم والآراء من جملة حركات القلوب وزعم أن
كل شىء من العالم ليس بحركة فهو جسم وادخل الألوان والطعوم
والاصوات والاستطاعة فى جملة الاجسام . وزعم ايضا أن الجسم
الكثيف هو اللون والطعم والرائحة وما أشبهها وقال أن هذه الأشياء
فى أنفسها اجسام وقد اجتمعت وتداخلت فصارت جساما كثيفا وزعم
ايضا أن مكان اللون مكان الطعم والرائحة وأجاز لذلك كون جسين
فى مكان واحد على سبيل المداخلة ولم يميز ذلك على سبيل المجاورة .
وأما وضرار فانه زعم أن الجسم أمراض اجتمعت فاحتلت أمراضا

سواها] واما الاعراض التي في حيز واحد ومكان واحد فيقال له هل يجوز افراد تلك الاجسام العظيمة عن الامتزاج فان اجاز ذلك اجاز وجود لون لا لثون وذلك خلاف قول الجميع وان منع من ذلك لومه ان يكون الله تعالى قادرا على الجمع بين جسين غير قادر على التفريق بينهما وقيل له اذا كانت كل جسم ذا اجزاء غير متاهية وكان اللون والطعم القوي يتركب منها الجسم هي التي لا يخلطوا الجسم منها ومن استدادها [وان الاعراض [التي] تركيب الجسم منها هي التي لا يخلط الجسم منها ومن استدادها كاللون والطعم والرائحة والحياة والموت القوي هو ضده . واما القوي ينك الجسم منه ومن ضده كالموت والقدرة والحكام فليس يبيض للجسم واحال وجود ابصار الجسم مفترقة ١٠ فوافق التجار ضرارا في هذا القول وزاد عليه ان اجاز كون الشيء الواحد مريضا في حال وجسا في حال اخرى ولهذا زعم ان كلام الله تعالى اذا قرئ فهو مرض واذا كتب فهو جسم . وزعم النظام ان لامرض الا الحركة وزعم ايضا ان الاعراض كلها جنس واحد والقوي اجلاله الى ذلك قوله بان الحيوانات كلها جنس واحد لانها كلها ١٠ في توليد الادراك . ثم زعم ان الجنس الواحد لا يقع منه عملان مختلفان كما لا يقع من النار تسخين وتبريد ولا من الثلج تبريد وتسخين . وزعم ايضا ان الاجسام ضريان حي وميت وان الحي محال ان يصير

ميتا والميت يحال ان يصير حيا وان الحيوان كله جنس واحد وقوله جنس
 واحد وفي ضمن هذا القول انواع من الالحاد : احدها اذا زعم ان
 افعال الحيوانات كلها جنس واحد وهي كلها حركات والحركات منها
 [ثلاثة خ] ثلة عنده لزمه من ذلك ان يكون الكفر من جنس الايمان
 . والقول من جنس السكوت والعلم من جنس الجهل والحب من [جنس]
 البغض وان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالؤمنين مثل فعل
 الجليس بهم ولزمه على هذا القول ان لا ينضب النظام على من لئنه
 وشتمه لان قول القائل لمن الله النظام مثل قوله رحمه الله . والوجه
 الثاني من الحادة في هذا الفصل ان قوله ان الحى لا يصير ميتا والميت
 لا يصير حيا مأخوذ من قول الديصانية ان النور حى لا يجوز عليه
 الموت والظلام ميت لا يصير حيا وانما فعل الشر طباعا . والوجه
 الثالث من الحادة فيه ان قوله لا يقع من فاعل واحد عملان مختلفان
 نتيجة قول التوبة ان الخير والشر لا يقصان من اصل واحد كما لا يقع
 التسخين والتبريد من اصل واحد . وقال له في قوله يتداخل الاجسام
 اللطيفة في حيز واحد هل يجوز افراد تلك الاجسام اللطيفة عن الامتزاج
 فان اجاز ذلك اجاز وجود لون لا لمتلون وذلك خلاف قول الجميع وان
 منع منه لزمه ان يكون الله عز وجل قادرا على الجمع بين جسمين غير قادر
 [٤-٣] فكنا في الفسحة ، لل الصحيح : متالة

- على التفریق بينهما [وقيل له اذا كان كل جسم ذا اجزاء غير متناهية وكان اللون والطعم والرائحة عندك اجساماً وكل واحد منها في نفسه ذو اجزاء بلا نهاية فيجب ان يكون كل واحد منها جسماً كثيفاً في نفسه لكثرة اجزائه وخروجها عن الحصر ولزمك على هذا الاصل ابطال المدخلة فيها لانك لا تجيز تدخّل الاجسام الكثيفة وليست الكثافة معنى اكثر من اجتماع الاجزاء . فان قلت انما يحصل الكثافة باجتماع الاجزاء المختلفة واجزاء اللون متجانسة وكذلك اجزاء الطعم والرائحة فلذلك لم يكشف في انفسها قيل يلزمك على هذا ان تقول في الجسمين الكثيفين اذا اجتمعا ولونهما وطعمهما ورائحتهما واحد ان لا يصيرا كثيفين لانهما من جنس واحد في جميع اجزائهما ووجب من هذا ان لا يكشف الشئان بضم احدهما الى الآخر . وقيل له اذا كان اللون والطعم والرائحة عندك اجساماً متداخلة فهل مكانها اعيائها ام غيرها وليس من اصله ان يكون مكانها غيرها واذا قال مكانها اعيائها وجب منه ان يكون كل واحد منهما مكان الآخر فيكون المستكن في المكان مكان مكانه ص ٤]
- ١٠ وقيل له قد سلمت لنا ان الحركة عرض تحلّ الجسم ومحلّها عندك جسم هولون وطعم ورائحة فان حلت الحركة فيها كلها صار عرضاً واجداً في محلين واكثر وان حلت في بعضها تحرك بها بعض الجسم دون كله . وقال لمن زعم ان الجسم امراض هل اجتمعت لانفسها اولئذ سواها
- اسول الدين - ٤

فان اجتمعت في انفسها استحال الاقتراق عليها وقد تبدل لون الجسم مع كونه على الطم الاول وتبدل طعمه مع كونه على الوصف الاول في جنسه فان كان اللون والطعم يجتمعان باجتماع يقوم بهما وجب من هذا قيام المرض بالمرض واذا كان الاجتماع عرضاً وقد اجتمع مع اللون والطعم وجب عليهم ان يكون اجتماع هذه الثلاثة لا اجتماع آخر ثم كذلك حتى يتسلسل الى اجتماعات لانهايه لها . واما قول التجار ان السكلام عرض اذا قرئ وجسم اذا كُتِبَ فكفى في جزئه هذا القول لان الدم الذي يكتب به بعض الآيات يصير كلامه تعالى عنده وهذا قول ان رشيته نفسه رضينا بان يكون هو من امله .

السنة السادسة من هذا الاصل في امارة بقاء الاعراض

اختلفوا في بقاء الاعراض : فاحاله اصحابنا والكشي واجازت الكرامية بقاء جميع الاعراض وقالوا ان حدوث كل حادث في العالم انما هو بقول الله تعالى كن وارادته لحدوثه وعدمه بقول له اَفَنِّ وارادته لعدمه . فاذا خلق جسماً او عرضاً وجب بقاءه الى ان يقول له افن ويريد عدمه . واختلفت الممتزلة في هذه المسئلة : قال النظم لاعراض الحركة ومحال بقاء الحركة فاما الالوان والطعوم والروائح والاصوات والحواطر فهي اجسام يصح بقاؤها . وقال ابو الهذيل الاعراض منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى والذي لا يبقى منها الحركة والارادة واجاز بقاء اللون والطعم

والرائحة والتأليف والحياة والعلم والقدرة وحكي الاسكافي عنه ان سكون
الحى لا يبق وسكون الميت باقى والمنهور عنه ان سكون اهل الجنة
وسكون اهل النار فى آخر الامر باقى على الدوام . وكان يزعم ان ما يبق
من الاجسام والاعراض فانما يبق من اجل بقاء لافى محل وزعم ان
ذلك البقاء هو قول الله اَبْقَ . وقال بشر بن المتمر السكون كله باقى .
لا يبق الا بالخروج منه الى حركة . وكذلك كل لون لا يبق الا بخروج
الجسم منه الى ضده . واحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون .
وقال الجبائى وابنه ان الصوت والالم والحركات والفكر والارادات
والكراهات اعراض غير باقية واجازا بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والاعتماد والتأليف والقوى والحياة والقدرة والعجز والعلوم ١٠
والاعتقادات وقال الجبائى السكون الذى يفعله الحى فى نفسه غير باقى
وكل ما يفعله فى نفسه مباشراً غير باقى واجاز بقاء الكلام ومنع ابنه
من بقاء الكلام . وقال ضرار والتجار الاعراض التى هى اباض الجسم
عندها باقية وماسواها من الاعراض يستحيل بقاءه . ودللتا على استحالة
بقاء الاعراض ان القول ببقائها يؤدى الى احواله عددها [لانا المرض ١٠
اذا بقى ولم يكن بقاءه من اجل حدوث بقاء فيه - حتى اذا قطع عنه البقاء
قَبِيَ كما يقول اصحابنا فى ضاء الجسم اذا لم يُخْلَقْ فيه البقاء - وجب ان يكون
باقياً الى ان يوجد ضده يوجب عدمه ولو كان كذلك لم يكن طرزان .

ضده عليه بان يوجب عدمه اولى من ان يكون وجوده مانعا من
طريان ضده عليه وهذا يحيل جواز العدم على الاعراض واحالة عددها
يوجب احالة حدوثها وفي احالة حدوثها وجوب قدمها وقدم الاجسام
مها واذا بطل القول بقدم الاجسام بطل القول بما يؤدي اليه [خ] لان
المرض لو بقي ولم يكن بقاءه لحدوث معنى فيه حتى اذا قطع عنه ذلك المعنى
ففي لوجب ان لا يجوز عدمه، لطريان ضده عليه بان يوجب عدمه، اولى من
ان يسكون وجوده مانعا من طريان ضده عليه . وقتنا لكراهية اذا
كان عدم المرض عندكم بقول الله تعالى *اِنْ يَنْ وَاَرَادَتْهُ لِمَدَمِهِ وَصَحَّ وَجُودُ*
الْقَوْلِ له مع هذا القول وهذه الارادة في حال حدوثها عندكم فهلا
صح بقاء هذه الثلاثة احوالا كثيرة لان كل شيئين لا يتناقض وجودهما
في حالة واحدة لا يتناقضان بعد ذلك . وقتنا لابي الهذيل اذا كان بقاء
الباقى عندك بقول الله *يَبْقَى* وهذا القول حادث عندك لاني محل فما الذي
يمنع من ان يقول الارادة ابقى والحركة ابقى فيلزمك على هذا اجازة
بقاء الحركة والارادة وذلك خلاف اصلك .

١٠ المسئلة الثامنة من الفصل الثاني في تناسل الاجسام

اختلفوا في هذه المسئلة على مذاهب : فلما الدهرية النافية للاعراض
قد زعموا ان الاجسام منها مختلفة ومنها متفقة . ما اتفق منها في الجنس فهي
[٦] له : لوجب ان لا يكون [٦٣] له : للارادة .

لائسها مثقة وما اختلف منها في الجنس في لائسها مختلفة. وزعم اصحاب
التاسخ ان الروح جسم خلاف الاجسام المحسوسة. واختلف اصحاب الهوى
في هذه المسئلة : منهم من زعم ان هوى العالم جوهر واحد من جنس
واحد وانما اختلفت اجزائه عند حدوث الاعراض المختلفة فيها . ومنهم
من زعم ان لكل نوع من انواع العالم هوى مخصوصة فهوى الذهب •
غير هوى الخشب ونحو ذلك والهيات [فهؤلاء يزعمون ان الاجناس
في اصولها مختلفة الاجناس] من اصولها اجناس مختلفة . واختلف
اصحاب الطبايع في هذا : فثهم من زعم ان الاجناس في الاصل اربعة
اجناس في الارض والماء والنار والهواء وسائر الاجسام مركبة منها .
ومنهم من قال بجنس خامس وهو الريح وزعم ان الريح غير الهواء ١٠
المتحرك . ومنهم من جعل الخامس تلك وزعم انه طيبة خاسة غير قابلة
للكون والفساد ومنهم من اثبت في هذه الحجة روحا سابعة فيها هي
خلافها في الجنس . واما الثنوية فان الماتوية منهم زعمت ان الاجسام
في الاصل نوعان قديمان وهما الثور والظلمة وهما متضادان في الصورة
والعمل ولكل واحد منهما خمسة ابدان مختلفة فابدان الثور النار والثور ١٥
والريح والماء وروحه النسيم وابدان الظلمة الحريق والظلمة والسوم
والضباب وروحها الدخان وزعموا ان ابدان الثور كل واحد منها مخالف
للاخر وان ابدان الظلمة مخالف بعضها بعضا فصارت الاجسام عندهم عشرة
اجناس نصفها من جملة [حيز خ] الثور ونصفها من جملة [حيز خ] الظلام .

وزعمت الديصانية منهم ان الاجسام كلها نوعان نور وظلمة
وان النور حي والظلمة موات وكل واحد منهما جنس مخالف للآخر
في ذاته وفضله . وزعمت المرقونية منهم ان الاجسام ثلاثة اجناس نور
وظلمة وممدل ثالث بينهما وهو سبب المزاج بينهما . وزعم النظام ومن
تبعه من القدرية ان الاجسام انواع مختلفة ومتضادة وبناء على دعواه
ان الالوان والطعوم والاصوات والحواطر اجسام . وقال اصحابنا
بجناس الاجسام كلها وقالوا ان اختلافها في الصورة وفي سائر الاحكام
انما هو لاختلاف الاعراض القائمة بها وواقعهم على هذا من المستزلة
الجبائى وابنه ابوهاشم . ودليل هذا القول ان اعظم انواع الاختلاف
بين الاجسام مآراء من الاختلاف بين الارض والماء والنار والهواء
ومازاه من الاختلاف بين الحيوان والجمادات وانواع النبات
وهذه الانواع مع اختلافها في الصورة والقون والطعم والرائحة والوزن
يستحيل بعضها الى بعض لان الارض تتحل قصير ماء كالمالح اذا ذاب
والماء في بعض البقاع يجمد فيصير حجرا والحجر من جنس الارض . وقد
١٥ ينمقد الماء فيصير ملحاً والمالح من جنس الارض السبعة المألحة . والصاعدة
تقع على الارض فتغوص فيها الى الماء فتصير في الماء قطعة حديد والحديد
من جنس الارض . والهواء قد ينمقد فيصير بخارا وسحابا ثم يقطر
منه المطر . والقطرة من الماء اذا صبت على الصفة المحماة بالنار

صارت بخارا وهواءً . والحیوان والنبات اذا أُخْرِقا صارا رمادين والرماد من جنس الارض . فدلّت استعالة هذه الاصول بعضها الى بعض انها في الاصل جنس واحد وان اختلافها في الصورة لاختلاف الاعراض القائمة بها [كما يتناهى] .

• السلسلة التاسعة من الاصل الثاني في اثبات حدوث الامراض

- اختلف الذين اتجوا الاعراض في حدوثها: فقال المسلمون وكل من اقر بشرعية بحدوثها . واختلفت الدهرية الذين اتجوا الاعراض في حدوثها فذهب من قال بحدوث الاعراض وزعم ان الاجسام [الجواهر] سابقة لها وهذا قول اصحاب الهيولى . ومنهم من قال ان الاعراض جوارث الا انه [لا] حادث منها الا وقبله حادث ولا حركة الا وقبلها حركة ١٠ اوسكون ولاسكون الا وقبله حركة [وهذا قول طائفة من ازالة الدهرية] وزعم آخرون منهم ان الاعراض قديمة في الاجسام غير انها تكمن في الاجسام وتظهر فاذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون [فيه] واذا ظهر السكون [فيه] كنت الحركة [فيه] وكذلك كل عرض ظهر كمن ضده في محله . والكلام على الازلية واهل الهيولى يأتي بعد هذا ١٥ في الفصل الذي يلي هذا الفصل . قلنا لاصحاب الكون والظهور لو كان العرض يظهر ويكمن لوجب ان يكمن بعد ظهوره لمضى يقوم به [لان الموجود اذا تميز عليه الوصف تميز عليه الوصف في ذاته لمضى قام به .

فان اجابوا الى ذلك فزعموا اجازة قيام عرض برض. وهذا خلاف اصولهم . واذا بطل الظهور والكفون في الاعراض وصح تغير الاجسام بها من حال الى حال وبطل انتقال المرض من جسم الى جسم لاستحالة قيام الانتقال والحركة بالمرض صح ان قيام المرض بالجوهر . انما هو حدوثه فيه . وصح بهذا الدليل حدوث جميع الاعراض في [وهذا يؤدي الى قيام عرض برض وذلك محال فاما يؤدي اليه مثله . واذا استحال ذلك استحالة الظهور والكفون على الاعراض فصح انها كلها حوادث في الاجسام .

السنة العاشرة من الاصل الثاني في استحالة تسمى الاجسام
من الاعراض

ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري الى استحالة تسمى الاجسام من الالوان والاكوان والطعوم والروائح . وقال لا بد ان يكون في كل جوهر لون وكون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة وحيوة او ضدها واذا وجد في حالين فلا بد من وجود بقاء فيه ١٥ في كل حال بعد حال حدوثه . وزعم الكعبي [واتباعه من القدرية] ان الجوهر يجوز تسميه عن الاعراض كلها الا من اللون . وزعم ابو هاشم واتباعه من القدرية ان الجوهر في حال حدوثه يجوز تسميه من الاعراض كلها الا من الكون وكل عرض حدث فيه بعد الكون فانه لا يخلو منه

يعد حدوثه الابطهه . وزعم الصالحى واتباعه من القدرية : انه يجوز وجود الجوهر خاليا من الاعراض كلها . وزعم المروف منهم باين المشير ان الجوهر الواحد لا يحتمل الاعراض فاذا اجتمعت ثمانية اجزاء وصارت جسا احدثت في انفسها الاعراض طباعا . وزعم اصحاب الهوى
از هوى العالم كان شيئا واحدا خاليا من الاعراض ثم حدثت فيه
الاعراض [تجانست وتنوع واختلفت الاجزاء] فتركب منها العالم
عند حدوث الاعراض فيها . فيقال لهم هل كانت الهوى فى الاصل
جوهرها واحدا او جواهر ؟ فان قالوا كانت جوهرها واحدا قيل
فكيف صارت بحدوث الاعراض فيه جواهر كثيرة وحدثت الرض
فى الشئ ؟ اما يغير صفته ولا يزيد فى عدده . وان قالوا كانت الهوى قبل
حدوث الاعراض فيها جواهر واشياء . قيل الجواهر لا يخلو من اجتماع
وافتراق وهما عرضان . وفى هذا بطلان قولهم بتعريها من الاعراض .
[وقيل اخبرونا كيف حدثت الاعراض فى الهوى فان زعموا انها احدثت
فيها بنفسها قيل كيف يحدث الشئ بنفسه وان قالوا حدثت فيها بقوة
لها اثبتوا فى الهوى قوة قبل حدوث الاعراض وتقضوا قولهم بتعري
الهوى عن الاعراض فان قالوا بصانع احدث الاعراض فى الهوى
قيل فاعل الرض بالجسم اما يغير بالرض صفة الجسم ولا يحمل الجسم
الواحد جسمين وقيل لهم ائى الرضين لسبق الى الهوى ، الاجتماع

او الاقتراق ؟ فان زعموا ان الاقتراق يسبق اليها وجب كونها قبل ذلك
بجتمعة الاجزاء حتى تفترق بالاقتراق وفي هذا بطلان قولهم ان الهوى
لم تكن مجتمعة ولا مفترقة قبل حدوث الاعراض فيها فان استدلوأ [
و[ان] استدل اهل الهوى على اثبات الهوى بان قالوا لم نجد حادثا حدث
الامن اصل له ولم نجد في الشاهد فاعلا فل شيئا الامن شئ كالخاتم
المصوغ في القضة او الذهب والباب المصنوع من الخشب والثوب
من القطن ونحو ذلك فيقال لهم ان الصائمين في الشاهد لا يصنعون
اجساماً وانما افعالهم اعراض وكل عرض يحدث في الشاهد لا من
اصل له [وقتنا للهاشمية والكمية اذا اجزتم تعرى الجواهر
١٠ من جميع الاعراض الامن الالوان او من الاكوان في الابتداء وان
استحال تعريها منها بمد وجودها فيها فبم ينفصلون من اصحاب الهوى
اذا قالوا انها قبل حدوث الاعراض فيها كانت خالية من الاعراض
وان استحال تعريها منها بمد حدوث الاعراض فيها . وقيل للصالحى
منهم اذا صح عندك وجود الجوهر خاليا من الاعراض كلها فما الذى
١٥ يفسد به قول اصحاب الهوى وما الذى كان يكون دليلا على حدوث
الجوهر الواحد لو خلقه فيه تعالى منفردا ولم يخلق فيه عرضا وهذا
لا سبيل الى الاستدلال عليه وكل قول لا يصح معه الاستدلال على حدوث
الاجسام وعلى حدوث الجواهر فهو فاسد] فاذا ثبت لنا حدوث
[٦] الظاهر : من القضة [١٦] لعل الصحيح : لو خلقه الله تعالى

الاجسام واجب ان يكون حدوثها لا من اصل كما ان حدوث
الاعراض لا من اصل لها . ولنا الصالحى اذا خرق ترمى الجواهر
من الاعراض فبم تفصل من اهل الهيولى اذا ادعوا من قدم الهيولى
وزعموا انها كانت في الازل خالية من الاعراض ثم حدثت الاعراض
فيها . وكل قول يلزمك عليه مقالة فاسدة فهو فاسد مثلها .

السلسلة المادية ممتدة من الاصل الثملى فى تحقيق «دست الاجسام

والخلاف فى حدوث الاجسام مع فرق : احداها الدهرية المروفة
بالازلية لدعواها ان العالم كان فى الازل على هذه الصورة فى افلاكه
وكواكبه وسائر اركانه وان الحيوانات متأسلة كما هى الآن كذلك .
والخلاف الثانى مع اصحاب الهيولى فى قولهم هيولى العالم قديمة ١٠
واعراضها حادثة . والخلاف الثالث مع التنوية فى قولهم بقدم النور
والظلمة . والخلاف الرابع مع اهل الطبايع الذين قالوا بقدم الارض
والماء والنار والهواء . والخلاف الخامس مع من قال بقدم هذه الاربعة
وبقدم الافلاك معها . وقال اهل الحق بحدوث جميع الاجسام
والاعراض . ودليل ذلك : انا قد دللنا قبل هذا على حدوث الاعراض ١٠
فى الاجسام ودلنا ايضا على استحالة ترمى الاجسام من الاعراض
الحادثة فيها فاذا صح ان الاجسام لم تسبق الاعراض الحادثة وجب

[١] وفى الامل : كالا [٢] ويحتمل ان يكون : اذا اجزت

خفوتها لان ما لم يسبق الحوادث كان محدثا كما ان ما لم يسبق حادثا واحدا كان محدثا ولا منى لاعتراضهم على هذه الدالة بان الاجسام لم تسبق الالوان والامراض ولا يجب كونها الوانا ولا امراضا كذلك لم تسبق الحوادث ولا يجب كونها حوادث . لانا تقابل الجملة بالتفصيل فاذا جاز ان لا يسبق لونا واحدا ومرض واحد ما لا يكون لونا ومرض جاز ان لا يسبق الالوان والامراض ما لا يكون لونا ولا مرضا وكل ما لم يسبق حادثا واحدا وجب كونه حادثا كذلك ما لم يسبق الحوادث كونه حادثا [وقد دخل في حكم هذه الدالة حكم النار والارض والهواء والماء والافلاك والكواكب وسائر الاجسام من حيوان ونبات لانها كلها اجسام غير سابقة الامراض الحادثة فيها فوجب حدوث جميعها كما يناهى خ] .

المسئلة الثانية مثرة من اصل الثاني في بيان وقوف الارض ونهايتها

اختلفوا في هذه المسئلة [على مذاهب خ] : فقال المسلمون واهل الكتاب بوقوف الارض وسكونها وان حركتها انما تكون في الماده بزواله تصديها . وبه قال جماعة من الفلاسفة منهم افلاطون وارسطاطاليس وبطلميوس واقليدس . وزعم بعض السنية ان الارض تهوى [٨] للالصحيح : وجب كونه حدثا

- ابدا بما عليها . وزعم خاندوس [وحكى عن ميلادوس] ان الارض
يتحرك حركة دورية لكنها لا تتحول عن مركزها . وحكى ارسطا
طاليس في كتاب السماء والعالم عن قوم من الفلاسفة ان القلک ساکن
وان الارض هي التي تدور بما عليها من المشرق الى المغرب في كل يوم
وليلة دورة واحدة وهذا عكس قول النجيين ان القلک يدور حول
الارض في كل يوم وليلة دورة واحدة . واختلف القائلون بوقوفها
في علة وقوفها : قال اصحابنا ان الله تعالى وقفها لا على جسم وليس
الهواء المحيط بها حاملا لها . واجازوا وقوف كل جسم لا في مكان .
[وزعمت الدهرية الذين زعموا انه لانهية للارض الا من جهة الصفحة
الغيا منها ان هـ] وزعمت القدرية النافية لهاية العالم من تحت
ومن الاطراف ان علة وقوف الارض انه ليس تحتها خلاء ولا عن جانب
منها خلاء . وزعم ارسطا طاليس ان علة وقوفها انها تطلب مركزها
القدي في وسطها . وزعم قوم من الفلاسفة ان علة وقوفها سرعة دوران
القلک حولها [من وقوف في القلک هـ] قالوا ولو وقف القلک لتسقط
الارض من وسط القلک الى الجانب الاسفل منه . وقال آخرون علة
وقوف الارض جذب القلک لها من كل جانب الى نفسه . وقال آخرون
علة وقوفها دفع القلک لها عن نفسه من كل جانب .
- [١٦] وفي تاريخ الحكماء لقفطی : ميلادوس [١٤] له : عدم وقوف

وزعم ابن الراوندي ان علة وقوفها ان تحت الارض جسماً صمداً كالريح الصمادة وهي منحدره فاعتدل الهاوى والماعد في الجرم والقوة فذلك وقفت فتوافقا . وزعم آخرون ان الارض مركبة من جسيمين احدهما منحدر والآخر مصمد فاعتدلا فيها فذلك وقفت . ودليل بطلان قول من زعم ان الارض تهوى ابداً وصول ما تلقيه من اليد الى الارض والخفيف لا يلحق ما هو أثقل منه في الانحدار ما لم يكن للأثقل منها وقوف . ولو كانت للأرض حركة دورية لاحسنا بذلك كما نحس بحركتها عند الثرثرة ثم اننا لو جعلنا قطعة من الارض على طبق لم تدور عليه ولورمينا بها في الهواء لثارت على الاستواء ولم تدر على نفسها فاذا كانت كل قطعة منها لا تدور فكيف دارت كلها . وقول من جعل علة وقوفها نقي النهاية عنها من غير جهة الصفحة العليا منها باطل لان تناهيا من جهة دليل على تناهيا من سائر الجهات [ومن سار [كان ذ] في قبة الشرق كان ما خلفه ورأه من جهة المغرب في كل يوم اكثر مما خلقه قبل ذلك وما زاد على غيره فالزيد عليه متاه في نفسه ذ] ١٥ ولو كانت علة وقوفها طلبها للمركز الذي في وسطها لوجب ان لو حفرنا بئرا على سنت ذلك المركز نافذة الى الصفحة السفلى منها ان يقف الماء عند ذلك المركز لاعلى قرار منها وهذا محال عندهم . ومن زعم

[١٤] لعل الصحيح : والزيد عليه

ان علة وقوفها سرعة دوران القلک حولها. [فن سلم لهم دوران القلک حول الارض اوما علموا من قولنا ان القلک فوق الارض كالطبق وانه ليس تحت الارض سماء وان القلک ساکن وان الکواکب متحركة فيه ولو سلمنا خ] سلم له دوران القلک حول الارض والسموات عند طباق فوق الارض ساکنه. وانما يتحرك الکواکب فيها ولو سلمنا لهم • دوران القلک حول الارض والهواء لم يجب بذلك وقوف الارض لان هذه العلة لو صحت لما صح دوران الطيور في الهواء فوق الارض لان القلک يدور حولها كما يدور حول الارض. ولو كان علة وقوفها جذب القلک لها الى نفسه من كل جانب لوجب اذا رمينا بقطعة من الارض في الهواء ان يذهب الى القلک ولا يرجع الى الارض. ولو كان علة ١٠ وقوفها ريح صاعدة تحتها كما قال ابن الراوندى لوجب ان لا يتحدروا الى الارض ما يرى به في الهواء عند هبوب الريح [الرياح خ]. ولو كانت الارض مركبة من جزئين احدهما منحدرا والاخر مضمد لوجب اذا رمينا بقطعة منها في الهواء ان يقف في الهواء لانها مركبة من مشحدر وصناد [فلما لم يكن كذلك بطلت هذه العلة وسائر الغلل التي ١٥ حكيها عن مخالفتنا وصح بما قلنا ان الارض واقفة بقدره الله تعالى وانها متاهية من كل جهة كما بيناه خ] واذا بطلت قول مخالفتنا في هذه المسئلة ضح قولنا فيه.

[٤] لل الصحيح : عندنا طباق . [١٢] له : كما عند محبوب

ثلاثة اشياء من اواصل الثاني في وصف السموات والارض

زعم قوم من الفلكية ان الفلك قديم لا صانع له. وزعم آخرون انه قديم وله صانع. وزعم قوم من الفلكية انه من العناصر الاربعة وان اتول فيها كالتول في الارض والماء والنار والهواء. وزعم آخرون منهم انه طينة خامسة ليست فيها حرارة ولا برودة وليس هو بخفيف ولا ثقيل ولا يجوز عليه الزيادة والتقصان. ومنع ارسطاطاليس من طريان الفساد على الافلاك واجاز ذلك آخرون منهم وزعم اكثرهم ان شكل الفلك كروي. وزعم قوم انه كمنصف بيضة او كمنصف كرة ومنهم من قال انه كرة زعموا انه يتحرك من جهة المشرق الى المغرب حركة دورية في كل يوم وليلة مرة واحدة وان الكواكب التي فيه تتحرك من المغرب الى المشرق على خلاف سمت حركة الفلك. وزعم اكثرهم ان اعداد الافلاك تسعة منها سبعة للكواكب السبعة التي هي زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وقالوا ان اذناها اثنا فلك القمر وابندها فلك زحل. وفوق الافلاك السبعة فلك البروج وفيها الكواكب الثابتة وفوقه الفلك الاعظم الذي سموه مدبر الكل [وزعم آخرون منهم ان الافلاك ثمانية وليس فوق فلك البروج فلك خ].

وذهب المسلمون واهل الكتاب الى ان الافلاك سبعة طباق بعضها فوق بعض وقالوا انها ساكنة وانما يتحرك فيها الكواكب وهي كلها

في السماء السفلى دون ما فوقها [ودليل حدوث الافلاك في جملة
 دليل حدوث الاجسام والعم باعداد الافلاك واقع من طريق التسرع
 لاجمال الحس فيه . ومن زعم ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال
 كون العرش والملائكة فوق الافلاك وبناء على كون الافلاك كُرْبِيَّة
 ولا دليل معه على ذلك . ومن زعم ان لكل كوكب من الكواكب
 فلكا مخصوصا استدل عليه بان كل كوكبين عند اقترانها يُرى
 الاسفل منها دون الاعلى وهذه الملة متقضة بالشمس فان كل
 كوكب يقارن الشمس لا يرى عند مقارنته للشمس ولا عند محاذاته
 لها في النقطة الواحدة من برج واحد ومع ذلك قد زعموا ان
 بعض الكواكب تحتها وفي هذا نقض اعتلالهم واذا لم يسلم لهم
 كون الفلك كرة وقلنا انه طبق مبسوط بطل دعواهم وجوب حركته
 وان كانت جائزة في العقل وقد استقصينا هذه المسئلة واشكالها في كتابنا
 الذي سميناه كتاب هيئة العالم خ [وقد دققنا على حدوث الافلاك
 والكواكب بالدلالة على حدوث الاجسام كلها . ومن زعم
 ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال كون العرش والملائكة فوق
 السموات وفيها بينها . ومن زعم ان الكواكب السبعة في سبعة افلاك
 استدل بان الكواكب عند اقترانها يرى الاسفل منها دون الاعلى .
 وهذه الملة متقضة بالشمس فانها اذا قارنت كوكبا آتيا كان هي المريئة

[١٦] وفي الاصل : وسبعة افلاك

دون ذلك الكوكب وان كان المقارن لها عندهم تحت الشمس كالقمر
والزهرة وعطارد .

المسئلة الرابعة مشرة من الاصل الثاني في اثبات نهاية العالم

وزعم القدرية [الدهرية خ] ان الارض لانهاية لها من خمس جهات
• وانما لها نهاية من الوجه الذى تلاق منه الهواء من فوق . وزعموا ايضا
ان السوات لانهاية لها فى الاقطار . وقد دللنا قبل هذا على نهاية
الارض ودليل نهاية السوات [السماء خ] دوران الشمس والقمر
والكواكب فى كل دور لها الى ان يعود كل واحد منها الى مشرقه
الذى منه سار فان [كان] كل كوكب يتهى الى مشرقه بقطعه الفلك
• وجب بذلك تنهى الفلك وان كانت الكواكب ترى من الفلك فى بعض
اقطار الارض وتدور تحت الارض الى ان يرجع الى مشرقه ثبت بذلك
كون الارض متناهية ولان الماء والهواء اللذين هما بين الارض والفلك
متاهيان من كل جهة واذا تنهى ركنان من العالم من كل جهة فكذلك
سائر اركانه متاهية من كل جهة .

المسئلة الخامسة مشرة من الاصل الثاني فى اجابة القائل على العالم

• واحتلقوا فى هذه المسئلة : فمن قال بعدم الاجسام احال عدمها
وكل من قال بحدوثها اجاز القائل عليها الا الجاحظ فانه احال عدم

الاجسام والذين اجازوا فناءها اختلقوا في كيفية فناءها: قال شيخنا ابو الحسن
الاشعري ان الله عز وجل اذا اراد فناء جسم لم يخلق البقاء فيه . وقال
بعض اصحابنا [اصحابه خ] وهو القاضي ابو بكر ابن الطيب [ان الاجسام
لا تتبرى عن الاكوان والالوان فاذا اراد الله فناء جسم قطع عنه
الاكوان والالوان واذا لم يخلق في الجسم الصكون والوزن صار
معدوما خ] ان الله عز وجل يُفني الجسم بقطع الاكوان عنه فاذا
لم يخلق في الجسم لونا ولا كونا فني ذلك الجسم . وزعم القلانسي من
اصحابنا ان الله تعالى يخلق في الجسم فناء يفتى [به] في الحال الثانية من حال
حدوث الفناء فيه . وزعم الجبائي وابنه ان الله تعالى يخلق فناء لا في محل
فيفتى به جميع الاجسام وزعم ان الله ليس بقادر على فناء بعض الاجسام ١٠
مع بقاء بعضها . وقول الجاحظ كفر عند سلف الامة لانه احال انه يفتى
الآله سبحانه فردا كما كان في الازل فردا . ودليل فساد قول القلانسي
ان الجسم اذا لم يفتى بالفناء في حال حدوثه فكيف يفتى به في الثاني من حال
حدوثه . وقول الجبائي وابنه صريح في الكفر لانها وصفاته تعالى
بالقدرة على فناء كل لا يقدر على فناء بعضه . والحمد لله على النصرة ١٥
من كل بدعة .

[٩] هكذا صحناه وفي النسخة في الجسم

[١٥] والصحيح : فناء في محلين

الاصل الثالث من اصل هذا الكتاب في معرفة صنيع العالم ومعرفة نعمة الذاتية

وفي هذا الاصل ايضا خمس عشرة مسألة هذه ترجعها : مسألة في ان
الحوادث لا بد لها من محدث . مسألة [في] ان صانعها صانعها لا من شيء .
مسألة في ان الصانع قديم . مسألة في انه قائم بنفسه . مسألة في نفى
الحديد والنهاية عنه . مسألة في احواله الاجزاء والاباض عليه . مسألة
في احواله كونه في محسكان دون مكان . مسألة في احواله وصفه بالالوان
والطعوم . مسألة في احواله الآفات عليه . مسألة في احواله المدم عليه :
مسألة في احواله الجبر عليه فيما يخلق . مسألة في خضاه عن خلقه وعن اجترار
نفع الى نفسه . مسألة في كونه خالقاً لآلواع الحوادث . مسألة في انه
هو الملقى لما يقضى . مسألة في بيان اوصافه الذاتية . وسنذكر في كل واحد
من هذه المسائل مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السؤال الاول من اصل الثالث في ان الحوادث لا بد لها من محدث
وزعم قوم من الكفرة الدهرية : ان كل حادث يحدث في نفسه
١٥ لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار وقد افروا
بمحدثها وانكروا محدثها وانكروا الاعراض . وفرقة [منهم] قالت
بمحدث الثمار لا من صانع وأثبتوا للاعراض فاعلا . ومن قال

من الدهرية بأن الطبع هو الفاعل ولم يصف الطبع بصفة الصانع المحي
 القادر العالم فهو أيضا من جملة منكري الصانع والدليل على أن الحادث
 لا بد له من محدث أنه يحدث في وقت ويحدث ما هو من جنسه في وقت
 آخر فلو كان حدوثه في وقته لاختصاصه لوجب أن يحدث في وقته كل
 ما هو من جنسه وإذا بطل اختصاصه بوقته لاجل الوقت صح أن
 اختصاصه به لاجل تخصيص خصمه به لولا تخصيصه إياه به لم يكن
 حدوثه في وقته أولى من حدوثه قبل ذلك أو بعده ولأنه إذا لم يصح
 حدوث كتابة لا من كاتب ونسخ لا من ناسخ وبناء لا من باني كذا
 لا يصح وقوع حادث لا من محدث [فإن قيل لم لا يجوز أن يكون
 محدثه الطبع؟ قيل إن الطبع المضاف إليه الفعل لو أريد به فاعل محي قادر
 عالم فهو الصانع الذي أجتهد وأن أريد به مالميس محم ولا موجود أصلا
 فإليس بموجود لا يكون فاعلا . فإن قيل لم لا يكون فاعله طبعا موجودا
 إلا أنه ليس بمحي قيل إن الموجود الذي ليس بمحي أن كان قائما بنفسه
 فهو جسم أو جوهر وقد دللنا على حدوث الجواهر والأجسام وانقراضها
 إلى صانع وإن كان غير قائم بنفسه فهو عرض ولا يصح كونه الرض
 فاعلا . فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الحادث أحدث نفسه ؟ قيل لأنه
 يستحيل من المعلوم أحداث نفسه لاستحالة كونه للمعلوم فاعلا وإذا حدث
 فحدثه ينته عن أحداث نفسه فبطل أحداث نفسه ويصح أن يحدثه غيره ع]

المسئلة الثانية من الاصل الثالث في ان الصانع المحدث احدنا ومن شئ

ذهب الموجدون الى ان الصانع خلق الاجسام والامراض ابتداء
لا من شئ . وقالوا لم يمكن الحوادث قبل حدوثها اشياء ولا اعيانا
ولا حيوانا ولا عوارض [امراضا خ] وبعد ان احدثها صانها يصح
منه نقلها من صورة الى صورة واخراج جنس مخصوص من بين جنسين
مختلفين في الصورة كالحراجه البتل من بين القرس والحمار والتينع
والسبان بين القريب والبعيد ونحو ذلك . وفي هذه اللملة خلاف من وجوه:
احدها مع قوم من اصحاب الهوى اثبتوا الصانع ولكنهم زعموا ان
الصانع صنع هذا العالم من هوى قديمة [وقالوا لم نر انما صنع شيئا
لا من اصل فان الصانع يصنع الخاتم من القضة او الذهب او اصل آخر
والجار يصنع الباب من خشب ونحو ذلك خ]

والخلاف الثاني مع قوم زعموا ان الصانع ركب المركبات من الطبايع
الاربعة وعناصرها التي هي الارض والماء والنار والهواء وقالوا بقدم
هذه الاربعة . والخلاف الثالث مع المعتزلة الذين قالوا ان الحوادث
كانت قبل حدوثها اشياء واعيانا وزعموا ان السواد كان في حال عدمه
سوادا واثبتوا للمدوم في حال عدمه كل اسم يستحق الموجود نفسه

[٨] . الصحيح : الصبارة كما سمعناه آغا

او لجنسه . ومنهم من ثبت الجسيم في حال عدمه جسا . وقد دلتنا قبل
هذا على حدوث الارض والماء والنار والهواء ووجب من ذلك ان
صانع هذه الارباع غيرها وابطلنا قول اصحاب الهوى ايضا من قبل .
فاما قول المعتزلة بان المدوم شيء وقول من قال بان السواد في حال
عدمه سواد والجوهر في حال عدمه جوهر فيوجب عليهم القول بقدم
الجواهر والاعراض لانهم قد اتبوا لهما في الازل كل صفة نفسية
والوجود ليس بمعنى زائد على النفس لأن المحدث لا يكون محدثا لمشي
غير نفسه فاذا لم يزل الجواهر والاعراض عندهم في الازل جواهر
واعراضا وجب ان يكون في الازل موجودة لان وجودها ليس باكثر
من ذاتها . وقد قال المسلمون خلق الله عز وجل الشيء لا من شيء . ١٠
وقالت المعتزلة انه خلق الشيء من شيء فاضمروا قدم الاشياء لقولهم
بما يؤدي اليه [بكانهم اضمروا قدم العالم ولم يجسروا على اظهاره
فقالوا بما يؤدي اليه خ]

السئلة الثالثة من الفصل الثالث في ان الصانع قديم

اجمع الموحدون على ان الصانع للعالم قديم وخالفهم في ذلك فرق : ١٠
احديها الجوس فاتهم قالوا للعالم صانعا لآله قديم والثاني شيطان
حادث من فكرة الآله القديم وزعموا ان صانع الضرور حادث .
والفرقة الثانية حلوية الراضة فاتهم وان قالوا بان الآله قديم قد زعموا

ان روح الآلهة انتقلت الى الائمة وزعموا ان الالام بعد حلول روح
 الآلهة فيه يصير صانعا وآلهاً وهو حادث بنفسه. والفرقة الثالثة حاثية
 من المنزلة من اصحاب احد بن حاطط زعموا ان للعالم صانعين احدهما الآلهة
 القديم والآخر المسيح وهو محدث خلقه الله أولاً ثم فوض اليه تدبير
 العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة [وانما سعى مسيحاً لانه يذرع
 جسد الانسان] والكلام على الجوس يأتي في باب توحيد الصانع .
 وقول الحثوية باطل لا نأخذ دقتنا على ان الآلهة ليس من جنس الجواهر
 والاعراض ولانه قد ثبت عندنا انه حي بلاروح فيستحيل وصفه
 بانتقال روح منه الى غيره ولو كان الصانع محدثاً لاقتصر الى محدث له
 ١٠ ولو كان محدثه ايضاً محدثاً لاقتصر الى محدث ثالث وهذا يتسلسل لا الى
 نهاية وهو محال وما أدى الى محال فهو محال [وصح باستحالة ذلك
 وجوب كون الصانع قديماً] .

السئلة الرابعة من الاصل الثالث في قيام الصانع بنفسه

ودليل هذه المسئلة انه لو لم يتم بنفسه لاقتصر الى عمل وكان محله
 ١٥ بكونه صانعا اولي منه واذا صح وجود الصانع وبطل افتقاره الى عمل
 صح انه قائم بنفسه .

المسئلة الخامسة من الاصول الثالث في نفي الله والنبوة من الصانع

وهذه المسئلة مع فرق . منها الهشامية من غلاة الروافض القدين
زعموا ان معبودهم سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال ان الخيل اعظم
منه كما حكى عن هشام بن الحكم . والخلاف الثانى مع السكرامية القدين
زعموا ان له حدا واحدا من جهة السفلى ومنها يلاق البرش . والخلاف
الثالث مع من زعم من مشبهة الرافضة انه على مقدار مساحة البرش
لا يفضل من احدهما عن الآخر شئ . قلنا لهم لو كان الا لله مقدرا
بحد ونهاية لم يخل من ان يكون مقداره مثل اقل المقادير فيكون
كالجزء الذى لا يميز او يختص ببعض المقادير فيعارض فيه المقادير
فلا يكون بعضها اولى من بعض الا بمنخص خصه ببعضها واذا بطل
هذان الوجهان صح انه بلاحد ولا نهاية . ونقول من اثبت له
حدا من جهة السفلى وحدها كقول التوبة بتأهى التور من الجهة التى
يلاق الظلام منها وكفى بهذا خزيا .

المسئلة السادسة من الاصول الثالث في احالة الاباض على الصانع

والخلاف فى هذا مع فرق . منها اليبانية من الرافضة زعموا ان
معبودهم رجل من نور واهضاه كاهضاه الرجل وزعموا ايضا ان اهضاه

كلها تنفي الا وجهه واستدلوا بقوله : **وَيَتَّقُ رَبَّهُ ذَلِكُمْ** ، والخلاف
 الثاني مع النخيرية من الرافضة وهم اصحاب النخيرية بن سيد الجبل الذي زعم
 ان اعضاء معبوده على صورة حروف الهجاء وزعم ايضا ان الله تعالى
 كتب يا صبيته على كفه اعمال عبادته من طاعة ومضية ونظر فيها فضتبه
 من مناصبهم ففرق فاجتمع من حرمته بحران احدهما عذب يتر خلق منه
 المؤمنين والآخر مالح مظلم خلق منه الكفرة ثم اطلع في البحر فرأى
 ظل نفسه فانتزع عيني ظله وخلق منها الشمس والقمر واتى باقى ظله
 وقال لا يخفى ان يكون نسي آله غيرى وزعم ايضا ان الله تعالى تكلم باسمه
 الاعظم فقال وصلنا تاجاً على راسه وزعم ان ذلك تأويل بقوله : **سُبْحَانَكَ**
ذَلِكَ الْأَمَلُ . والخلاف الثالث مع داود الجوازى القى اضاف الى
 معبوده جميع اعضاء الانسان الا القرج والحية . ومثله الخلاف
 مع هشام بن سالم الجوازى القى زعم ان معبوده على صورة
 الانسان غير ان نصفه الا على جُحُوفٍ ونصفه الاسفل مُصَقَّتٌ وزعم ان
 له شراً اسود هو نور اسود . وقال هؤلاء شبهناه بصورة الانسان
 ١٥ لقوله تعالى : **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ، وقالوا احسن تقويم ،
 ما كان على صورة الآله واستدلوا ايضا بقول النبي صلى الله عليه وسلم :
 ان الله خلق آدم على صورته ، واستدلوا على اثبات الاعضاء له بقوله :

[١] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [٩] سورة الاعلى ، آية ١

[١٥] سورة التين ، آية ٤

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَدَيْهِ وَيَعْلَمُ اللَّهُ يَوْمَ الظُّلُمَاتِ
 الَّذِي تَدْعُوا رَبَّنَا إِلَهُ الْكَافِرِينَ مِنْ أَسْطِجَارِ الرِّجِّ وَوَيْلٌ لِمَنْ عَلَى
 أَنْفُسِهِمْ كَذِبًا لَيْسَ لَهُمْ أَجْرٌ وَأَبَاسُ أَعْدَائِهِمْ أَمْ أَعْلَمُ
 مَا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ يَنْصُرَهُمْ فِي سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ يَكْفُرُونَ
 مِنْ خَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ وَلَهُمْ عِلْمٌ لِيَوْمَ تَأْتِي السُّبْحَةُ إِنَّهُمْ يَسْتَعْجِلُونَ
 بِهَا وَلَهُمْ عِلْمٌ لِيَوْمَ تَأْتِي السُّبْحَةُ إِنَّهُمْ يَسْتَعْجِلُونَ بِهَا
 حَتَّى يَرَوْا كِسْفًا مِنْ سَحَابٍ مِثْلَ بَابِ الْمَوْتِ وَخَلْفَهُ
 أَعْمَاءٌ ۚ إِنَّ كَذِبَ الْكَافِرِينَ فِي بَطْنِ أَعْيُنِهِمْ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
 أَنَّ كَذِبَ الْكَافِرِينَ فِي بَطْنِ أَعْيُنِهِمْ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
 وَبِضْعَةٍ مِنْهَا وَاجِبَةٌ وَبِضْعَةٍ مِنْهَا وَبِضْعَةٍ مِنْهَا وَبِضْعَةٍ
 مِنْ غَيْرِهَا لَا يَخْتَصِمُونَ خَصْمَ بِهَا وَهَذَا يَقْتَضِي أَفْكَارَ الْمُنَافِقِ إِلَى صَانِعِ
 سِوَاهُ وَهَذَا عَمَلٌ فَأُذِي إِلَيْهِ بِهِ ۚ وَأَمَّا قَالَتِ الْيَهُودُ أَنْ سُبُوهُمْ يَكْفُرُ
 كُلُّهُ إِلَّا وَجْهَهُ فَأَيُّهُمْ مِنْ قَاءَ وَجْهَهُ أَنْ جَازَ الْقَتْلَ عَلَى يَدَيْهِ ۚ وَلَمَّا
 قَوْلُهُ : لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، فَلَيْسَ التَّقْوِيمُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ١٠
 مضافاً إلى الله عز وجل وأما مضاء أنه ليس فيما خلق الله عز وجل
 أحسن صورة وقصفاً من الإنسان ومعنى قوله الذي صلى الله عليه وسلم
 [١] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [١] سورة من ، آية ٧٥ . أول الآية :
 قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي [١٥] سورة التين ، آية ٤

ان الله خلق آدم على صورته هو انه خلقه حين خلقه على الصورة التي كان عليها في الدنيا، لم يتقله في الاصلاب والارحام على اختلاف الاحوال من نقطة الى علة ومضغة وجنين كما فعل ذلك بنفسه ولم يُسَوِّه خلقه عند اخراجه من الجنة كما فعل بالحية حين اخرجها من الجنة فشوه صورتها بان مسح قوائمها حتى مشت على بطنها وشق اسنانها وسود لسانها ايضا ولم يُسَوِّه شيئا من صورة آدم عليه السلام . فذلك معنى قوله خلقه على صورته والسكناية راجعة الى آدم عليه السلام . واما قوله : وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ، ففناه ويبقى ربك لانه قال عقيه ذوالجلال والاكرام وهذا نعمت الوجه فلو كان الوجه مضافا اليه لقال ذى الجلال خضيا بالاضافة . واما الجبار الذي يضع قدمه في النار فهو الذي قال الله تعالى فيه : يَجَارِ عَذَابٍ مِنْ دَرَاثِهِ جَهَنَّمُ . والاضبع المذكورة في الخبر بمعنى النعمة وقلب المؤمن بين نعمتي الخوف والرجاء . واليد المضافة الى الله تعالى صفة له خاصة وقدرة له بها فعله . والحمد لله على العصة من التشبيه والتعطيل .

المسئلة السابعة من اواصل الثالث في اعادته كون اوله

في مكان دون مكان

١٥

والخلاف في هذه المسئلة مع فرق : احدها مع قوم زعموا ان الآله في مكان مخصوص متكن فيه [مماش له كما ذهب اليه الهشامية
[٧] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [١٠] سورة ابراهيم ، آية ١٥

من الروافض والسكرامية في دعواهم انه مماس للعرش من فوق العرش.
ومن السكرامية من يقول لا اقول انه مماس بعرشه لكن اقول انه
ملاق للعرش على وجه لا يصح ان يكون بينهما واسطة الا بان ينزل العرش
الى اسفل [بحيث] يصح ان يحصل بينهما جسم متوسط [وهذا قول
السكرامية والهشامية من الروافض وزعموا جميعا انه ملاق لعرشه من فوقه .
على وجه لا يكون بينهما واسطة الا بان يحط العرش الى اسفل حتى
يسمح بينهما شئ غيرهما . والخلاف الثاني مع الحلوية الذين زعموا ان
الآله لا يدخل في الصورة الحسنة وربما سجد الواحد منهم للصورة الحسنة
اذا رآها فوهم انه فيها . والخلاف الثالث مع المتزلة في قولهم
[في قولها خ] انا لله في كل مكان [اى علمه في كل مكان ومدبر لما فيه خ]
على معنى انه عالم بما في كل مكان مدبر . ودليلنا على انه ليس في مكان
بمعنى الماسة قيام الدلالة على انه ليس بجوهر ولا جسم ولا ذى حد
ونهاية والماسة لا تصح الا من الاجسام والجواهر التي لها حدود .
وقد دلفنا قبل هذا على ان الآله غير محدود بحد ونهاية فذلك لم يميز
الماسة عليه . واما الحلوية فان ارادوا بحلول الآله في الاشخاص مما شئت
او مجاورته لها فقد ابطالنا ذلك وان ارادوا حلوها مثل حلول الامراض
في الاجسام فقد اوجبوا كون الآله عرضا غير قائم بنفسه ومالا يقوم
بنفسه لا يصح كونه صائما وان ارادوا بالحلول وقوعه منه على

الصورة فليس الآلهة مجسما ذا عظام وانما وصفناه بأنه نور السموات والارض على معنى انه منورهما . وأما قول المعتزلة انه في كل مكان بمعنى التدبير له والعلم بما فيه فيلزمه على هذا القول ان يقول في المسجد والحمام وفي بطن المرأة لانه عالم بما في هذه الامكنة مدبر لها [واذا بطلت هذه الاقوال صح ان الله تعالى لا يقبله مكان ولا يجري عليه خ] وهذا فاسد فإذ يدعى اليه مثله . واستدل من أثبت له مكانا بقوله : **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** . ومناه عندنا : على الملك استوى اى استوى الملك للآله والعرش هاهنا بمعنى الملك من قولهم : **ثَلَّ عَرْشَ فُلَانٍ** ، اذا ذهب ملكه ومنه قول الشاعر :

١٠ **بَعْدَ ابْنِ جَفْنَةَ وَابْنِ هَالِكٍ عَرْشِي** . **وَالْخَالِقِينَ يُوقِلُونِ فَلَا حَا**
واراد بالعرش الملك . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في احوال وصف الله تعالى
بالالوان والاعظم والروايح

قال اصحابنا : لا ثبت لله عز وجل من الصفات القائمة بذاته الاما دل
١٥ عليه فعله او كان في رضى اثبات نقص له او ما كان [اثباته شرطا في صفة
سواه خ] شرطا في صفة له . فصفاة التي دل عليها افعاله القدرة والعلم
والارادة . لان وقوع الفعل منه دليل على قدرته وترتيب افعاله دليل
[٣] لله : ان يكون في المسجد [٧] سورة طه ، آية ٥ .
[١٠] البيت لقائفة القسيان وفي الاصل ابعد

على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل على قصده وإرادته . وإما
صفته المشروطة لصفة سواها فعيانه التي هي شرط قدرته وعلمه وإرادته .
والصفات الواجبة لأجل نفي التقيص عنه فالسمع والبصر والكلام
لنفي السكوت والصمم والعمى عنه وليس الموت والعلم والرائحة
مما يدل عليه فعل ولا هو مما يكون شرطاً في صفة سواء ولا يبقى قطعاً .
خصوصاً فذلك لم يُجَوِّز وصف الله به .

السنة الثانية من هذا الأصل في آيات السرور والنم عليه

اجمع الموحدون على نفي الآفات والنسوم والآلام والهمات عن الله
تعالى . وحكى عن أبي شامت وابن شبيب التماسك أنهما أجازا عليه السرور
والنم والتب والاستراحة . وأجازت الهشامية من الرافضة عليه .
الحركة . وزعم بعضهم أن إرادته من جركاته . وهؤلاء مفسهون
للمجوس الذين زعموا أن الآلهة اهتمت لما تفكر في خروج ضلله فتولت
من اهتمامه الشيطان . واستدل من أجاز ذلك عليه بما روى : أن الله تعالى
خلق الخلق في ستة أيام واستراح يوم السبت وقالوا إن اليهود يستريح
في السبت فذلك . وفي الحديث : أن الله تعالى لا يمل حتى تمأوا وفي حديث
آخر : لله أفرح بتوبة البدن من الواحد ضالته . وروى : أن الله تعالى
يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر وكلاهما يدخل الجنة . واستدلوا

بقوله تعالى: **سَوَّاهُ قَنَاسِهِمْ**. واستدلوا في الجلاء بقوله: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْصَبِي**
أَنْ يَضْرِبَ. وفي الحديث: **أَنَّهُ يَنْصَحِي أَنْ يَرْفَعَ الْبَدَالِيهِ يَدِيهِ فَيَرُدُّهَا**
صَفْرًا. قلنا لهم ان السبت لم يُنَمَّ سبتا لراحة فيه وإنما سمي بذلك
لقطع العمل فيه. ويجوز ان يكون الله تعالى اكمل خلق العالم يوم الجمعة
فلم يخلق يوم السبت شيئا من اركان العالم دون اعراضه فانه يجدد
الاعراض في كل حال. واما حديث الملاة فأما سمي فيه الثعلان مثلاً
والمثل في احدهما للزدواج بينهما **كَقَوْلِهِ**: **وَإِنْ غَلَقْتُمْ فَلَمَّا قَبِوْا يَمِثِلُ**
مَأْغُوقَيْتُمْ بِهِ، والعقاب هو الثاني دون الاول. واما القرح فعلى ثلاثة
اوجه: احدها السرور الذي ذكره والثاني البُطْرُ ومنه قوله: **إِنَّ اللَّهَ**
لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ وهذان الوجهان لا يليقان بالله عز وجل. والثالث
القرح بمعنى الرضا كقوله: **كُلُّ حَرْبٍ بِنَاءٍ لَدَيْنِهِمْ قَرِحُونَ**، اي راضون
وهذا معنى القرح المضاف الى الله تعالى في توبة عبده. والضحك
المضاف اليه على معنى الإبانة والاعطاش من قولهم هذا طريق ضاحك
اذا كان بينا واضحا ومنه قول الاعشى في صفة الثبات:

١٥ **يُضَاحِكُ الشَّمْسَ مِنْهَا كَوْكَبُ شَرْقٍ • مُؤَزَّرُ بِمِيمِ النَّبْتِ مُكْهَلٌ •**

ومعنى الخبر فيه ان الله تعالى يظهر من بَرِّه لبعده ما كان مستورا

[١] سورة التوبة، آية ٦٧ [١] سورة البقرة، آية ٢٦

[٢] سورة التحل، آية ١٣٦ [٢] سورة القصص، آية ٧٦

[٣] سورة المؤمنون، آية ٥٣ [٣] من قصيدة نطلوها: ودع هريرة...

عن غيره . واما النيان المضاف اليه في القرآن فتمناه الترك لان قوله :
نسوا الله ، اى تركوا العمل بطاعته وجزاءهم ايضا ترك الثواب والثواب
لهم . واما السهو فلا يكون عليه العقاب .

السُّلَّةُ النَّاثِرَةُ مِنْ قِدْرِ الْاَصْلِ فِي اَحَالَةِ الْعَدَمِ عَلَى اللَّهِ تَسْلِي

كل من قال بقدم الصانع احوال عليه العدم الا بيان بن سلطان
الرافضى ، زعم : ان معبوده يفتى كل شىء منه الا وجهه . والدليل على
استحالة عدم القديم انه لو عدم لم يخل من ثلثة اوجه : اما ان يعدم
لاستحالة بقاءه كما يعدم الحركة بعد حدوثها لاستحالة بقاءها ولو كان
عدم القديم على هذا الوجه لبطل قدمه لان ما يستحيل بقاءه لا يكون .
قدما واما ان يعدم لقطع إحداث البقاء فيه كما يقول اصحابنا في الجسم
اذا لم يُخلَق فيه البقاء عدم فهذا محال في وصف القديم لاستحالة كونه
محلا للحوادث واما ان يعدم لطريان ضد عليه وهذا محال لانه ليس
عدم الشىء بضد يطرأ عليه اولى من عدم ذلك في محله بضده الطارى
عليه . ولستاقول ان الرض عدم لضده وانما عدم فى الثانى من حال
حدوثه لاستحالة بقاءه وانما طرأ ضده عليه لانه المحل لا يمتلئ
من الرض وضده .

المسئلة الاولى مشرة من هذا الاصل في املا البحر على الله عز وجل

قول : انا الله تعالى عادل في كل افضاله غير محبور عليه في شيء .
 ملشاء فعل وملشاء ترك له الخلق والامر لا يستل مما يفضل . وقد هجرت
 القدرة عليه في قولها : انه ليس له خلق الخلق العباد [وهم في ذلك
 شر من الجورس الذين زعموا انه ليس له خلق الشرور من الاممال
 وضافوا اليه اختراع الجرات كلها واستعماه هذه المسئلة في مسئلة
 التمديل والتجوير بعد هذا انشائه تعالى ا] وفي قولهم انه ليس له
 منع القطف ولا له التكليف من غير تعريض للفتنة وليس له اسقاط
 التكليف عن العقلاء في الدنيا . وقتنا لو فضل ذلك لجاز وكان حكمة منه
 لا يستل مما يفضل وهم يطلون .

المسئلة الثانية مشرة من هذا الاصل في بيان

معنى الصانع من خلقه

من امسنا ان الله تعالى غنى عن خلقه ما خلق المخلوق لاجتلاب نفع
 الى نفسه ولا دفع ضرر عن نفسه ولو لم يخلقهم لجاز ولو ادم حياتهم
 ، جاز ولو اقام في حال واحدة جاز . وزعمت الجورس ان الا له انما
 خلق الملائكة ليدفع بهم عن نفسه اذى الشيطان واعوانه . وزعمت

[٧] في المسئلة : التجوز [٨] الصحيح : من غير تعريض

التدريه انه انما خلقهم [لعبادة ويشكروه ٥] يشكروه مع طبعه بكنه
التكثير منهم وقالوا لو لم يخلقهم معرفته وشكروه لم يكن حكيما وقظنا
يوجب عليهم ان يكون انما خلقهم لحفظ الحكمة على نفسه وفي هذا
اجتلاب قبح [ودفع ضرر ٥] الى نفسه . تعالى عن ذلك علوا كبيرا

المسئلة الثالثة شعبة عن هذا الاصل في بين الصانع صانع

في انواع المحدث كلها

من اشياء ان صانع الاجسام هو صانع الامراض كلها [بحرهما
وشراها ٥] . وفي هذا اختلاف من وجوه : احدها مع التوبة [الذين
زعموا ان النور خالق الحيات والنافع وان الظلام خالق الشرور
والمضار . وزعمت الجوس ان الشرور والمضار من خلق شيطان سوء
اهمن . وزعموا ان اهرمن حدث من فكرة الآله في نفسه فلما
حدث حارب الآله حتى صالحه على مدة سبعة آلاف سنة ثم يرجعون
الى المحاربة ويظفروا الآله ويحبسه في خندق فيسترخ منه العباد
والبلاد ٥] في دعواها ان خالق الشرور غير خالق الحيات . والخلقية
النافعة مع الملكية الذين نسبوا تدبير العالم وتقرير الجوارح اليهم
الكواكب السبعة والطبايع الاربع . والخلاف الثالث مع من قال
من التدريه انه عز وجل انما خلق الاجسام دون الامراض كما

ذهب اليه مبني [حيث زعم ان الجوهر الواحد لا يحتمل العرض خ] .
 والخلاف الرابع [مع من قال ان الفاعل المخلوق انما يحدث الارادة
 وما سواها من الحوادث فلان الآله كما ذهب اليه الجاحظ والنظام خ] .
 مع القدريه الذين زعموا ان التوليدات وسائر اكساب العباد ليست
 مخلوقة عنه عز وجل . والخلاف الخامس [مع جهود القدريه في دعواها
 ان التوليدات وسائر الاعمال المكتسبة ليست من خلق الله تعالى
 والكلام في خلق الاعمال يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وقول مبني
 تصريح منه خ] مع مبني في قوله ان التوليدات افضل لا فاعل لها بحال
 وقول مبني تصريح بان الله عز وجل لم يخلق لونا ولا طعما ولا رائحة
 ولا سماً ولا بصراً ولا سقماً ولا مرضاً ولا حياة ولا موتاً وفيه
 ابطال فائدة وصف الله عز وجل بأنه يحيي ويميت [وقيل له هل ثبت
 لله كلاماً؟ فان قال لا، ابطال الشرع باطلاله امر الله ونهيه وان ثبت له
 كلاماً قيل له هل كلامه صفة له اذلية كما ذهب اليه اصحاب الحديث
 او فضل من افعاله كما قال اصحابكم في الاعتزال؟ فان زعم انه صفة له قائمة
 به ترك افعاله في نقي الصفات عن الله تعالى وان قال له كلام هو فعله
 ابطال قوله بان الله لم يخلق شيئاً من الاعراض . فلما الكلام في توحيد
 الفاعل وانفراده خ] واذا لم يكن كلامه عنده من فعله ولا صفة قائمة به
 لثمة الصفات لم يكن له كلام اصلاً وفيه ابطال الامر والهي منه
 [١٧] كله شايئ مبني - [١٧] في النسخة ذواته

وفي ذلك إبطال احكام الشريعة وما اضمر غيره ؟ لانه قال بما يؤدي اليه .
 واما الدلالة على توحيد الصانع وانفراده بخلق العالم كله امراضه
 واجسامه فمن حيث انه لو كان للعالم صانعان قديمان لوجب ان يكونا
 حين قادرين عالمين مختارين لان من لم يكن بهذه الصفة لم يكن صانعا
 ولو كانا حين قادرين مرئيين عالمين جاز اختلافهما في المراد وكان
 اختلافهما في المراد بان يريد احدهما حياة جسم ويريد الآخر موته ولم
 يخل حينئذ من ان يتم مرادها مما اولا يتم مرادها مما اوتيم
 مراد احدها دون الآخر ومحال تمام مرادها لاستحالة كون الشيء
 حيا وميتا في حالة واحدة وان لم يتم مرادها ظهر عجزها وان تم مراد
 احدها دون الآخر ظهر عجز الثاني لم يتم مراده والماجز لا يكون ألها
 فان قيل فما انكرتم ان لا يختلفا في المراد ؟ قيل اذا كانا مختارين ولم يكن
 احدهما مكرها على موافقة صاحبه في مراده امكن الخلاف بينهما
 [ولو كان كل واحد منهما مضطرا الى موافقة الآخر في المراد كانا
 مقهورين ولم يجوز ان يكونا التبيين واذا صح اختلافهما في المراد مع التماثل
 بينهما وفي صحة صحة عجزهما او عجز احدهما فلا يصح كون الآلهة عاجزا] ١٥
 وفي جواز ذلك جواز ظهور عجز احدهما ومن جاز عجزه لم يكن ألها .
 وهذه الدلالة لا تستر على اصول القدرية لان البناديين منهم ذهبوا
 ان الصانع ليس بمريد على الحقيقة وانه فضل القمل لا بازادة فلا يفسلون

من التوبة اذا قالوا لهم ما انكرتم من صافين قديمين لا يختلفان
 في المراد لانهما غير مردين كما زعمتم ان القديم الواحد فاعل لافضاله
 بغير ارادة . واما البصريون منهم زعموا ان الله مرید بارادة حادثة
 لا في محل فلا يفصلون ممن قال بصافين ارادة كل واحد منهما لا في محل
 والارادة اذا لم تكن في محل لم تختص باحدهما وصارابها مردين ولم
 يختلفا في الارادة والمراد . وليس لهم ان يقولوا ان الارادة تختص
 بفاعلها لان الانسان قد يريد بارادة يخلقها الله عز وجل فيه فيكون
 هو المرید بها دون فاعلها [ولم يصح لهم مع تمسكهم باصولهم الاستدلال
 بدلالة التامع على توحيد الصانع] وقال للتوبة اذا نسبت الخيرات
 والصدق الى التور والكذب والشرور الى الظلام [فانا نستلهم عن
 جنى جنابة ثم تاب واعتذر الى الحق عليه وقال قد اخطأت وتبت فان
 زعموا ان هذا القول من فعل التور القدي في بدن الانسان بزعمهم نسبوا
 التور الى الكذب لان التور عندهم ما جنى فيكون قوله جنيت
 واخطأت كذبا وان زعموا ان ذلك من فعل ما في البدن من الظلمة
 بزعمهم قيل لهم هو صدق الظلام ؟ وعندكم لا يصح منه الصدق وسئلنا
 ايضا عن قول القائل ، انا الظلام الشرير ، من القائل ذلك ؟ فان قالوا
 الخ [فاجابونا عن سألناه عن نفسه من هو ؟ فقال انا ظلام شرير
 من هذا القائل ؟ فان زعموا انه الظلام قد نسبوا الصدق اليه وان
 زعموا انه التور قد نسبوا الكذب اليه وبانت مناقضتهم فيه .

المسئلة الرابعة عشرة هي هذا الاصل في صفة الله العالم من صفاته

- [اختلف الذين اجتوا حدوث العالم وقالوا بقدم صانعه وتوحيده
في افعاله للعالم وقال اصحابنا] قال اصحابنا في الاعراض : ان كل واحد
منها يقضى في الثاني من حال حدوثه لاستحالة بقاءه [واما الاجسام فكل
جزء منها يصنع افعاله ويصنع ايضا افعاله] واختلف اصحابنا في [علة]
حدوث الجسم قال القلانسي : انما علة من وجب يخلق في الجسم فناء فيقضى
الجسم به في الثاني من حال حدوث الفناء فيه . وقال ابو الحسن
الاشعري رحمة الله عليه : انما علة يقضى الجسم بقطع البقاء عنه وعلى القانسي
ابو بكر محمد بن الطيب انه يقضى بقطع الاكوان والالوان عنه .
واختلفت التدري في هذا الباب : فعار الكمي منهم الى قول ابي الحسن ١٠
وزعم المروف منهم بمعر ان كل جسم يبقى بقاءه يقضى بفناءه وزعم ان
لبقاء بقاءه وفناءه فناء لا الى نهاية واحال فناء العالم كله حتى لا يبقى منه
شيء . وكان المروف منهم بمحمد بن شبيب في الفناء يميل الى قول القلانسي
في انه يحدث في الجسم فناء فيقضى به في الحال الثانية من حال حلوله فيه وفي
المسئلة الثانية ساء فناء . وزعم الملاحظ منهم انه يستحيل افعاله الاجسام وزعم ١٠
الجبائي وابنه انما علة يخلق للاجسام فناء لا في محل فيقضى به جميع الاجسام
وقالا انما علة [انما يقدر على افعاله الاجسام جملة ولا يقدر على افعاله بعضها
مع بقاء البعض . وفي قول من احال منهم فناء الاجسام تعجز الآلة

عن اثناء ما خلق وفي قول من احوال فناء بعض مع بقاء بعض تعجيز له
عن اثناء بعض العالم على الانفراد. [غير قادر على اثناء بعض الاجسام
مع بقاء بعضها . وزعمت الكرامية ان الحوادث عندهم في ذات الباري
يستحيل عندهما] وكل ما خلق الله تعالى فهو قادر على اثناءه سواء اثناء
• اواباقه والجنة والنار لا تقين وان كان فائهما ممكنا في قدرة الله
تعالى [واحال الملاحظ فناء الاجسام . قلنا كل من لم يصف الله تعالى
بالقدرة على اثناء خلقه او اثناء بعضه قد زعم ان قدرته متناهية
في مقدورها وكفاه بذلك خزيا .

السلسلة الخامسة عشرة في بيان اوصاف الصانع في ذاته

١٠ اجمع اصحابنا على ان صانع العالم قائم بذاته غير مفتقر الى محل واجموا
على انه موجود لقائه خلاف قول سليمان بن جرير في دعواه انه موجود
لمن يقوم به . ووصفناه بانه شيء وذات لنفسه وبانه غنى لقائه عن
الاماكن والازمان وعن سائر خلقه ولا يصح عليه المنافع والمضار
وانما خلق المنافع والمضار لتبهره لا لنفسه [واجموا على انه واحد لقائه
١٠ في ذاته وعلى انه مخالف لجميع الخلق بذاته واجموا على ان وصفه
بالعظيم والخير والجليل لقائه وكذا وصفه بانه وتر لقائه واختلقوا في وصفه
بالقدم قال ابو الحسن خ] وهو احد لقائه وقال ابو الحسن الاشعري

انه قديم لقائه وقال عبقاقه بن سيد والقلاسي انه قديم قديم
[يعني خ] هو قائم به [ومرادنا بقولنا انه يستحق بعض الاوصاف
لنفسه زيد انه يستحقه لالمني يقوم به ولا لمني هو ضله واما اوصافه
التي يستحقها لمان قائمه به فنذكرها في مسائل الاصل الرابع
من اصول هذا الكتاب انشأه تعالى خ] فهذا اصل هذا .
الباب خامسه .

الاصول الرابع من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات القائمة بالآثار سبحانه

وهذا الفصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها: مسألة في عدد صفاته
الازلية . مسألة في صفة قدرته ومقدوراته . مسألة في علمه ومعلوماته . ١٠
مسألة في سمعه ومسموعاته . مسألة في رؤيته ومرئياته . مسألة في ارادته
ومراداته . مسألة في تفصيل مراداته . مسألة في حياته . مسألة في كلامه .
مسألة في وجوه كلامه . مسألة في بقاءه . مسألة في بقاء صفاته . مسألة
في تأويل الوجه واللين . مسألة في تأويل اليد المضافة اليه . مسألة
في تأويل الاستواء المضاف اليه . وسنذكر في كل مسألة منها مقتضاها . ١٠
انشأه تعالى .

الصفة الأولى من هذا الأصل في حين هذه الصفات الأربعة
 اجمع أصحابنا على أنها قدراته عن وجل وعلمه وحياته وأرادته
 وسمعه وبصره وكلامه صفات له أزلية [واختلفوا في البقاء فآبته صفة لله
 أزلية جميع أصحابه سوى القاضي أبي بكر محمد بن [الطيب] الباقلي رحمه الله
 فانه منع من كون البقاء معنى زائداً على وجود ذات الباقي شاهداً وغائباً
 وزعم ان فناء الجسم ليس من اجل قطع البقاء عنه ولكن من جهة قطع
 الاكوان عنه . واختلفوا في القدم فآبته عبد الله بن سعيد القطان معنى .
 وقال ابو الحسن ان الله قديم لنفسه وأصحابنا يجمعون على ان الله تعالى
 حي بقاء وقادر بقدرته وعالم بعلم ومريد بإرادته وسامع بسمع لا باذن
 وبأبصر يبصر هو رؤية لا عين ومتكلم بكلام لا من جنس الاصوات
 والحروف واجموا على ان هذه الصفات السبع أزلية وسبوا قديمة
 وامتنع عبد الله بن سعيد والقلاسي من وصفها بالقدم مع اتفاقهم على
 انها كلها أزلية وثبت المتزلة [] وأثبت البقاء له صفة أزلية جميع أصحابنا
 غير القاضي [أبي بكر] محمد بن الطيب فانه آبته بإقائاته وأثبت القلاسي
 وعبد الله بن سعيد القدم معنى قائماً بالقديم . وقال ابو الحسن الأشعري
 انه قديم لنفسه . وثبت المتزلة جميع الصفات الأزلية وزعمت ان
 كلام الله حادث واختلفوا في إرادته ففناها النظام والكسبي وقالوا اذا
 قلنا ان الله اراد من العبد شيئاً اردنا به انه امره . وزعم البصريون
 [٤] ... أصحابنا، الضمير راجع الى الأشعري، اضمره من غير سبق ذكره لظهور المراد.

من المتزلة ان الله سبحانه وتعالى مرید برادة حادثة لا في محل . وزعم
التجار ان الله لم يزل مریدا لنفسه كما زعم انه لم يزل عالما قادرا حيا
نفسه . واختلفت المتزلة في فائدة وصف الله عز وجل بانه عالم قادر
فزعم النظام ان معنى وصفه بانه عالم قادر يفيد انه ليس بجاهل ولا عاجز .
فالزعم على هذا كون الجادات والامراض مالة قادرة لانها ليست
بجاهلة ولا عاجزة .

فلم ابو الهذيل لزوم هذا الالتزام فتألف النظام في ذلك وقال انا
اقول ان الله عالم يعلم الا ان علمه هو نفسه وقادر بقدره وقدرته نفسه
فالزعم اصحابتا اذا كان علمه وقدرته نفسه ان يكون نفسه علما وقدره
١٠ . واذا كان نفسه علما وقدره استحالة كونه عالما قادرا لان العلم
لا يكون عالما والقدر لا تكون قادرة والزموه ايضا اذا كان علمه نفسه
وقدرته نفسه ان يكون علمه قدرته وان يكون معلوماته كلها مقدورة
له وهذا يوجب كون ذاته مقدورا له كما كان معلوماته فاقطع ابو الهذيل

[٥] قوله فالزم الخ اقول ان هذا الالتزام غير وارد لان الجهل والسجز انما
يبليان عن شاة الجهل والسجز والجادات ليست كذلك . ولى اللهين جراهه .
[٨] قوله فالزمه الخ اقول ان هذا الالتزام غير وارد لان مقصوده ان ذات
البارى عالم من غير اثبات صفة زائدة على الذات كما حقق في كتب الحكمة .
ولى اللهين ابو جيل الله .

[١١] اقول ان هذا الالتزام غير وارد ايضا لانه ناش عن عدم معرفته مذهبه
تحقيقا ولى اللهين .

[١٣] اقول ان هذا الالزام ممنوع لا عرف آقا . ولى اللهين .

في هذا الالتزام [وعلم الجبائي وجه الالتزام عليه فترك قوله فقال خ] وخالفه الجبائي فقال ان الله عالم نفسه وقادر لنفسه فلو انه اصحابنا ان يكون نفسه [امى قدرته خ] علما وقادرة لان حقيقة العلم ما به يعلم العالم والقدره ما بها يقدر القادر . وعلم ابو هاشم ابن الجبائي فساد قول ابيه . بان جبل نفس الباري علة لكونه عالما وقادرا [فخالف اياه وزعم خ] فزعم ان الله عالم لكونه على حال قادر لكونه على حال [وزعم ان لكونه عالما بكل معلوم حالا دون الحال التي لاجلها كان عالما بالمعلوم الآخر وكذلك لكونه قادرا على كل مقدور حال لا يقال انها الحال التي لكونها عليها كان قادرا على المقدور الآخر وزعم ان خ] وزعم ان له في كل معلوم حالا مخصوصا وفي كل مقدور حالا مخصوصا وزعم ان الاحوال لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا اشياء [مع قوله ان المعدوم معلوم خ] وزعم ايضا انها غير مذكورة وقد ذكرها بقوله انها غير مذكورة [فناقض باول كلامه آخره خ] وهذا مذهب لا يعقله هو عن نفسه فكيف ينظر في تصحيحه [خصمه خ] وقد شهد القران بآيات علم الله عز وجل في قوله : اَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وقوله لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ

[٢] اقول ان هذا الالتزام مندفع بما عرفت آخرا . ولى الدين

[١٤] اقول لم ينكر احد علم الله تعالى وانما الكلام في اثبات علمه وصفة زائدة على الذات ولا يعني ان هذا الكلام ناتى عن عدم معرفة محل النزاع (١) . ابو عبد الله [١٥] سورة النساء . آية ١٦٦ [١٥] سورة البقرة . آية ٢٥٥

وقوله عَزَّمَهُ عَلَّمَ الشَّاعِرَ . فان عارضوه بقوله : وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ [وقالوا لو كان لله تعالى علم لوجب ان يكون فوقه عالم ح] قبل لنا تقول ان الله ذو علم على التكبير وانما تقول انه ذو العلم على التعريف كما تقول انه ذو الجلال والاكرام على التعريف ولا تقول ذو جلال واكرام على التكبير [ومن كان ذا علم منكر قوته عليم وذو العلم على الاطلاق هو الله سبحانه وتعالى وليس فوقه عليم ح] .

السلسلة الثانية من هذا الاصل في قدرة الله تعالى ومقدورات

اجمع اصحابنا [اهل الحق ح] على ان الله تعالى قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات . وخالفهم فيها ثلث فرق : احداها زرادية من اصحاب زرادية بن آغين الرافضى زعموا ان الله تعالى في كل مقدور ١٠ قدرة حادثة لم يكن قبل حدوثها قادرا على مقدورها . قتلنا لهم ان كان قد خلق قدرة لا بقدرة عليها فهلا جاز ان يخلق سائر ما قد خلق بلا قدرة . والفرقة الثانية كرامية زعموا ان الله تعالى عز وجل انما يقدر بقدرته على الحوادث الحادثة وهي ملاقاته للعرش واقواله وارادته وادراكه للمسموعات وادراكه للبريات فزعموا ان مقدراته خمسة ايمان ١١

[١] سورة لقمان ، آية ٣٤ [٢] سورة يوسف ، آية ١٦

[٣] في النسخة : بقوله عليم [٤] على الحوادث الحادثة ، سي

من الاعراض فلما اجسام العالم واعراضه فزعموا انه غير قادر عليها وانه
 انما خلقها بقوله وارادته [فخالقونا من وجهين احدهما بقولهم ان الله
 تعالى لا يقدر على ككل معدوم بقدرته . والوجه الثاني بحلول تلك
 الحوادث المقدورة لله تعالى في ذاته وقد يتنا ما يلزمهم عليه قبل هذا] .
 والفرقة الثالثة قدرية زعمت ان الله قادر بلا قدرة [بل لنفسه وخالقنا
 البصريون منهم] مقدوراته وزعموا [وزعم البصريون منهم انه
 لا يقدر على مقدورات غيره وان كان هو الذي اقدرهم عليها وهم
 في هذا كمن زعم ان الله يخلق عموم المباد بمعلوماتهم ولا يعلم معلوماتهم .
 وزعم المعروف منهم بمعمّر ان الله انما قدر على خلق الاجسام ولم يخلق
 شيئا من الاعراض ولا قدرة عليها] ويلزمه على هذا الاصل ان يكون
 كل حيوان اقدر من ربه لان الواحد منا عنده يقدر على انواع لانهاية
 لها من الاعراض والله تعالى لا يقدر الا على الاجسام فحسب فالتقدير
 على اجناس مختلفة ينبغي ان يكون اقدر ممن لا يقدر الا على جنس
 واحد [. وزعم المعروف باني الهذيل ان مقدورات الله تعالى تنفي
 ١٠ . ويبقى اهل الجنة . وهذا انما حينئذ في سكون دائم ولا يقدر الله
 بعد ذلك على شيء . لا على شيء . وزعم الاسدي منهم ان الله انما يقدر
 على احداث ما هو له يحدته ولا يقدر على احداث ما علم انه لا يحدته
 وان كان من جنس ما قد احدث فجعل مقدوراته متناهية من هذا الوجه ،
 تعالى الله عن اقوال [قول اهل الضلال] هؤلاء الكفرة علوا كبيرا .

السلسلة الثالثة من هذا الاصل في مسلم الله ، مسلماته

قال اصحابنا [اجمع اهل الحق خ] ان علم الله واحد [ليس
بضروري ولا مكتسب ولا عن استدلال ونظر واجموا على انه محيط
بجميع المعلومات يعلم به ما كان خ] قد علم به جميع معلوماته ما كان
منها وما يكون وما لا يكون ان لو كان كيف كان يكون وقد علم به ايضا .
استحالة الحالات وعلم علمه بنفسه وخالفهم في هذا الاصل [في هذه
الجملة خ] فرق : منهم الزارية والجهية في دعواها حدوث علم الله تعالى
وانه لا يعلم [الاشياء قبل حدوثها وقيل لهم ان جاز ان يحدث معلومه
قبل علمه به فهلا جاز ان يحدث كل شيء ولا يكون عالما به وهذا ينفي
عن كونه عالما خ] الشيء قبل حدوث علمه به . والخلاف الثاني ١٠
مع ممر القدرى [في قوله لا يجوز خ] فانه لا يُجَوِّزُ ان يقال ان الله
عالم بنفسه [ونفسه معلومة له لان من شرط المعلوم عنده كونه
غير عالم به خ] ومن العجائب عالم بغيره وهو غير عالم بنفسه .

والخلاف الثالث مع فرقة من الكرامية زعمت ان الله علمين يعلم
باحدهما معلوماته ويعلم هذا العلم بالعلم الآخر ولا ينفصل هؤلاء عن اجبت له ١٠
علوما كثيرة [يبدد المعلومات وذلك فاسد فإى أدى اليه مثله خ] .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في سماع الآلة ومسماة

قال اصحابنا [اهل الحق خ] ان سميته صفة [واحدة خ] ازالة وهو يسمع بها [جميع المسوعات من الاصوات والكلام وخالقهم في ذلك فرق : منهم النظام والكسبي واتباعهما من القدرية في دعواهم . ان كون الآلة خ] كل مسوع سمع ادراك لا سمع علم به من غير اذن ولا جارحة . وزعم الكسبي والنظام ان كون الآلة سامما انما يفيد كونه عالما بالمسوع [وليس بتدرك له على الحقيقة وهذا باطل لان الواحد منا يسمع الصوت فيكون عالما به في حال السماع ثم يكون عالما به في الحالة الثانية ولا يكون سامما وصح بهذا ان السمع شئ غير العلم به خ] . وزعمت الزرادية من الرافضة انه لا يسمع شئ حتى يخلق لنفسه سمعا له [كما قالوا بمحدث عليه وقدرته خ] . وزعمت الكرامية ان سمع الآلة قدرته على ادراك مسوعات وزعموا ان السمع هو ادراكه للمسوع وهو حادث فيه وزعموا انه لو لم يحدث فيه السمع لم يكن سامما . [والفرقة الرابعة قدرية البصرة قالوا ان الله تعالى لم يزل سميما بصيرا على معنى انه كان حيا لا آفة به تمنعه من ادراك المسوع اذا وجد . وقال الجبائي انه كان في الازل سميما ولم يكن سامما الا عند وجود المسوع ولا يدرى من اين اخذ فرقه بين السامع والسميع وهل اخذ من لغة العرب او العجم او من لغة شيطانه الذي اغواء والى الضلال

دعاه . واختلف اصحابنا [وزعم الجبائي وابنه اناقة لم يزل سيما
بمضى انه كان حيا لا آفة به تمنه من ادراك المسموع اذا وجد وقال
انه لم يكن في الازل سامعا فكذلك زعموا انه كان في الازل بصيرا ولم
يكن مُبصرا وانما صار سامعا مبصرا عند وجود المسموع والمرئي .
واختلف اصحابنا فيما يصح كونه مسموعا : قال ابو الحسن الاشعري كل
موجود يجوز كونه مسموعا [مرثيا] . وقال القلانسي لا يُسمع الا ما كان
كلما او صوتا وهو الصحيح [وقال عبادة بن سعيد المسموع
هو التكلم وماله صوت وبناه على اصل في ان الاعراض لا تدرك
بالحواس . والقدي يصح عندنا في هذه المسئلة قول القلانسي وعليه
اكثر الامة] .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في رؤية الأئمة ومرئيتهم

قال اصحابنا [اجمع اهل الحق على اناقة] اناقة راء برؤية ازالة
يرى بها جميع المرئيات [و] لم يزل رأيا لنفسه . واختلف اصحابنا فيما يجوز
كونه مرثيا : قال ابو الحسن الاشعري يجوز رؤية كل موجود [واحال
رؤية المدحوم] . وقال عبادة بن سعيد والقلانسي يجوز رؤية
ما هو قائم بنفسه [واحالا رؤية] ومنما من رؤية الاعراض . وزعم
البنداديون من المعتزلة اناقة لا يرى شيئا ولا يُرى [وتأولوا ما في القرآن

من ذكر رؤيته وبصره على معنى انه عالم بالاشياء خ [وقالوا ان وصفنا
 بانه رأى شيئاً ففناه انه عالم به . وزعم البصرون منهم ان الله يرى غيره
 ولا يرى نفسه ويستحيل ان يكون مرئياً . ثم ان النظام منهم زعم
 انه لا مرئى الا اللون واللون عنده جسم . وزعم الجبائي ان المراتب
 • جواهر واللوان واكوان . وزعم ابنه ابو هاشم ان المراتب جنسان
 جواهر واللوان . ودليلنا على رؤية الاعراض التميز بالبصر بين
 الاسود والابيض وبين المجتمع والمفترق . وفي هذا دليل على ادراك
 الالوان والاكوان بالبصر . وقول من زعم ان الله عز وجل يرانا
 ولا يرى نفسه كقول من زعم انه يعلم غيره ولا يعلم نفسه . والدليل
 ١٠ على جواز كونه مرئياً | وجوده لانا نرى المراتب في الشاهد ولم يحز
 ان يكون جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرها خ [انا سبرنا المراتب
 فلم يكن جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرها او قائماً بنفسه لانا نرى
 اللون وليس بجوهر ولا قائم بنفسه . ولم يكن جواز رؤية اللون
 لكونه لونا ولا لكونه عرضاً لانا نرى الاجسام وليست باللوان
 ١٥ ولا اعراض . ولم يكن جواز رؤية الشيء لكونه معلوما او مذكوراً
 لان ذلك يوجب جواز رؤية المدوم . ولم يكن جواز رؤية الشيء الحادث
 لكونه حادثاً لان من يقول بذلك يلزمه اجازة رؤية كل حادث وذلك
 خلاف قول غالتينا واذا بطلت هذه الاقسام ولم يبق الا الوجود صح

جواز رؤية الشيء لوجوده فصح بذلك جواز رؤية كل موجود [واقعه سبحانه وتعالى موجود فصح جواز رؤيته خ]. ويدل عليه من الشرع اخبار الله عز وجل عن موسى عليه السلام في قوله : رَبِّ ارْنِي أَتَقَرُّ إِلَيْكَ ، ولا يخلو من موسى في حال هذا السؤال من اعتقاد جواز الرؤية عليه او اعتقاد استحالتها فان اعتقد استحالتها وسألها فهو كمن سأله ان يتخذها . ولذا او شريكا مع علمه باستحالة ذلك عليه وان كان اعتقد جواز الرؤية عليه فقد صح جوازها عليه لان الانبياء معصومون عن اعتقاد ما لا يليق بالله عز وجل في صفاته . فان قالوا انما سئل الرؤية لقومه لان قومه قالوا : لَنْ تُؤْمِنَ فَكَفَى رَأَى اللهُ جَهَنَّمَ . قيل لو كان كذلك لقال ان قومي يسألونك ان ينظروا اليك ولقال الله في جوابه بهم : ١٠ انهم لن يروني على ان قومه لما سألوا المحال بقولهم : اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ اجابهم فقال : اِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ ولم يرجع الى الله في جوابهم فلو كانت الرؤية مستحيلة عليه لاجاب قومه ولم يرجع فيها الى سؤال ربه الرؤية لاجلهم . فان قيل فقله لن تراني يدل على نفى الرؤية ابدا لان حرف لن على التأييد . قيل هو على تأييد النفي في الدنيا الا تراد قال : ١٠ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَتَّعُوا

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٤٣ [٩] سورة البقرة ، آية ٥٥

[١١] سورة الاعراف ، ١٣٨ [١٦] سورة البقرة ، آية ٩٤

لِلْمَوْتِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ . ثم قال ولكن يَمَتُّوهُ أَبَدًا ، يعنى فى الدنيا لان الكافر يتخلى فى الآخرة الموت ليتخلص به من العذاب . ومما يدل على رؤية الآله عز وجل فى الآخرة قوله : **وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ ذَٰلِكُمْ فَانظُرْ** . فان تأولوا الآية على معنى الانتظار للثواب فان نظر الانتظار لا يقرن بحرف الى ولا بالوجه . فان قالوا ان ذلك موجود فى قول الشاعر :

وَجُوهٌ نَّانِظِرَاتٌ يَوْمَ بَدْرِ . إِلَى الرَّحْنِ يَأْتِي بِالْخَلَّاصِ

وفى قول الآخر :

وَيَوْمَ يَذِي قَارِ زَانَتْ وَجُوهُهُمْ . إِلَى الْمَوْتِ مِنْ وَقَعِ السُّيُوفِ وَانْظُرْ

قل اما الميت الاول فقد أُبْدِلَ فيه يوم بـ **بكر** يوم بدر ويوم بكر هو اليوم الذى قُتِلَ فيه مُسْلِمَةٌ فذكر الشاعر : ان اصحابه كانوا ينظرون اليه يرجون منه الاتيان بالخلّاص . وكان قد سُمى نفسه رحمن اليمامة وهذا نظر الرؤية . وكذلك النظر فى الميت الثانى بمعنى الرؤية للموت والموت مرئى عندنا ومن رأى الميت فقد رأى موته كما ان من رأى الاسود فقد رأى سواده . فان قالوا فقد قال فى آخر الآية :

وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ تَلْفُظُنْ أَنْ يُعْمَلَ بِهَا فَاقْرَأْ ، فاضاف الظن الى الوجه فاراد به ظن القلب كذلك اضاف النظر الى الوجه واراد به نظر

[١] -سورة البقرة ، آية ٩٤ [٣] سورة القيامة ، آية ٢٢

[١٥] -سورة القيامة ، آية ٢٤

لَهُ وَاحِدٌ وَلَيْسَ كَيْفُ شَيْءٍ [فَإِنْ ذَلِكَ نَازِلٌ لِنُكَيْدِ مَا دُلَّ عَلَيْهِ الْقُلُوبُ
 مِنْ تَوْحِيدِ الصَّانِعِ وَنَفْيِ التَّشْبِيهِ عَنْهُ خ] عَلَى أَنَا قَبْتُ لِلآيَةِ فَوَائِدُ . مِنْهَا
 اثْبَاتُ ابْصَارِنَا أَعْرَاضًا خِلَافَ قَوْلِ نَفَاةِ الْأَعْرَاضِ . وَمِنْهَا إِبْطَالُ قَوْلِ
 أَبِي هَاشِمٍ ابْنَ الْجَبَّارِ أَنَّ الْأَدْرَاكَ لَيْسَ بِمَعْنَى . وَمِنْهَا اثْبَاتُ رُؤْيَا الْأَعْرَاضِ
 خِلَافَ قَوْلِ مَنْ أَحَالَ رُؤْيَاهَا لِأَنَاقَةِ سَجَّانِهِ وَتَعَالَى قَالَ وَهُوَ يَدْرِكُ
 الْإِبْصَارَ وَإِذَا صَحَّتْ رُؤْيَا الْبَصَرِ [الَّتِي هِيَ خ] الَّتِي هِيَ رُؤْيَا صَحَّتْ
 رُؤْيَا سَائِرِ الْأَعْرَاضِ [فَيُطْلَقُ بِهَذَا سَائِرُ تَأْوِيلَاتِ الْمُخَالَفِينَ خ] .
 وَالْحَمْدُ لَهُ عَلَى ذَلِكَ .

السُّلْكَ السَّادِسَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمُرَادَاتِهِ

- ١٠ . أَجْمَعَ أَصْحَابُنَا عَلَى أَنَّ إِرَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى مَشِيتُهُ وَاسْتِخَارَتُهُ وَعَلَى أَنَّ إِرَادَتَهُ
 قَشِيٌّ كَرَاهِيَتُهُ لِمَدَمِ ذَلِكَ الشَّيْءِ كَمَا قَالُوا أَنَّ أَمْرَهُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضَدِّهِ
 وَقَالُوا أَيْضًا أَنَّ إِرَادَتَهُ صِفَةُ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ وَهِيَ إِرَادَةٌ وَاحِدَةٌ مُحِيطَةٌ
 بِجَمِيعِ مُرَادَاتِهِ عَلَى وَفْقِ عِلْمِهِ بِهَا فَمَا عِلْمُ مِنْهَا كَوْنُهُ أَرَادَ كَوْنَهُ ، خَيْرًا
 كَانَ أَوْ شَرًّا وَمَا عِلْمُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ أَرَادَ أَنْ لَا يَكُونُ . وَلَا يَحْدُثُ فِي الْعَالَمِ
- ١١ . شَيْءٌ لَا يَرِيدُهُ اللَّهُ وَلَا يَنْفَقُ مَا يَرِيدُهُ اللَّهُ [وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ الْمُسْلِمِينَ
 مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ خ] .

والخلاف في هذا من وجوه : احدها مع القدرية الذين منوا القول بان الله مرید على الحقيقة كالنظام والكمي . وقد دللنا قبل هذا على فساد قولهم . والخلاف الثاني مع البصرية من القدرية في قولهم ان ارادة الله حادثة لا في محل . وقد مضى ايضا دليل فساد قولهم . والخلاف الثالث مع الكرامية في قولها ان ارادة الله حادثة في ذاته . وقد دللنا على استحالة كونه محلا للحوادث . والخلاف الرابع مع القدرية البصرية في قولهم ان الله قد يريد مالا يكون وقد يكون مالا يريد . وهذا يوجب كونه مقهورا على [مراده خ] ما كرهه ولا them [لانهم خ] واقضونا على انه لو اراد من قبل نفسه شيئا فلم يكن ، يلحقه النقص والضعف كذلك اذا اراد من غيره مالا يكون يلحقه النقص كما لو وقع من فعله مالا يملئه لحقه .
 ١٠. النقص كذلك اذا وقع من غيره مالا يملئه ، لحقه النقص . وعلى العكس من هذا لما جاز ان يقع من غيره مالم يأمر به جاز ان يقع ايضا من فعله مالم يأمر به . فان قالوا لو اراد الله لكان سفيا لان مرید الله متاسفيه . قيل مرید الطاعة متطيع ولا يجب ان يكون الله مطيعا وان اراد الطاعة كذلك مرید الله متاسفيه ولا يجب ان يكون هو سفيا بارادة الله .
 ١١. فان قيل فكيف يجوز ان يأمر الحكيم بما لا يريد [قيل قد صرح ذلك ونطق به القرآن عندنا كما امر الخليل عليه السلام بذبح ابنته ولم يرد منه وامر ابليس بالسجدة لآدم ولم يرد منه ذلك ووجدنا خ] قيل قد وجدنا في الشاهد امثلة : منها انا لو رأينا حكيما يضرب مملوكا له

وادعى انه انما ضربه لانه لا يطيعه في امره وادعى المضروب انه مطيع
له في كل ما يأمره به فاراد السيد تصديق نفسه فامر به بشئ لا يريد
فانه لا يريد منه ما امره به لان ذلك يوجب تكذيبه نفسه ويكون
حكماً في امره اياه بما لا يريد .

السئلة السادسة من هذا الاصل في تفصيل مراداته

[قد اجمع] اطلق اصحابنا القول بان الحوادث كلها بمشيئة الله
عز وجل واحتلقوا في التفصيل : فقال [شيخنا ابو محمد] عبدالله بن
سعيد اقول في الجملة ان الله اراد حدوث الحوادث كلها خيراً وشرها
١٠ ولا اقول في التفصيل انه اراد المعاصي وان كانت من جملة الحوادث التي
اراد حدوثها كما اقول في الجملة عند الدعاء يا خالق الاجسام ولا اقول
في الدعاء على التفصيل يا خالق القروود والختازير والدم والتجاسات وان
كان هو الخالق لهذه الاشياء كلها . وقال ابو الحسن الاشعري في التفصيل
بتقييد فقال اقول ان الله اراد حدوث المعصية من المعاصي قيحة منه
١٠ ولا اقول انه ارادها على الاطلاق كما تقول في المؤمن انه كافر بالجبت
والطاغوت والكافر مؤمن بالصنم على هذا التقييد . وقال بعض اصحابنا
من سألنا عن الشرور بلفظ الحوادث قلنا ان الله اراد حدوثها وحدث
جميع الحوادث ولا نقول بلفظ الشرور انه اراد الشرور [ونقول انه

اراد حدوث هذا الحادث الذى هو المصيبة ذ [كما ان الليل حجة الله
عز وجل فتقول بلفظ الليل انها ليلة مظلمة وباردة ولا تقول بانظ الحجة
انها حجة مظلمة وباردة كذلك تقول فى الارادة والمراد على هذا التفسير .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل فى صفات حياة الاله سبحانه

- [اجمع اهل الحق ذ] قال اصحابنا ان حياته صفة ازلية قائمة من غير .
روح ولا غذاء ولا تنفس خلاف قول الزرارية من الروافض فى دعواها
ان حياته حادثة وانه لم يكن حيًا حتى احدث لنفسه حياة وكل فاعل
من شرطه ان يكون حيًا . وقد اجاز الصالحى من الممتزلة كون مالىس
بحي عالما قادرا مریدا فلا يكون له على هذا الاصل دلالة على ان الصانع
حي . واذا صح لنا ان الصانع عالم قادر مرید والحياة شرط فى هذه .
الصفات عندنا ، صح لنا الاستدلال بذلك على كونه حيًا . والحياة
عند اكثر اصحابنا غير الروح ، لان الحياة صفة والارواح اجسام ، و
عز وجل حياة هى صفة له ازلية وليست له روح . فاما الارواح
المنسوبة اليه فى القرآن فهى من خلقه كىس وجبرائيل والملاك الذى
يقوم فى القيامة صفا واحدا . وادواح الحيوانات اجسام ولو احى الله .
تمالى جسما بلا روح جاز [ولا يجوز ذلك على الحياة ذ] . والحياة
المحدثه جنس واحد . وكل قائم بنفسه يصح قيام الحياة به عندنا .
وزعمت القدريه انه لا يصح وجود الحياة الا فى بنية مخصوصة .

وقد دققنا قبل هذا على فساد قولهم فيه [واذا ثبت ان الله حي وان له حياة ازلية قتلهم انها حياة باقية لا يقبها موت ولا صد من ازداد الحيوة حكما ان القدرة الازلية لا يقبها عجز وكذلك في سائر الصفات الازلية خ].

السئلة السادسة من هذا الاصل في كلام ابوتر

[اجمع اهل الحق على ان كلام الله خ] كلام الله تعالى صفة له ازلية قائمة وهي اسره ونبيه وخبره ووعدته ووعدته . وزعمت الكرامية ان كلامه قدرته على قوله وقوله حادث في ذاته . وزعمت القدرية ان كلام الله حادث في جسم من الاجسام . وزعم ابو الهذيل ان قوله للشيء ١٠ كن عرض حادث لا في محل وسائر قوله حادث في جسم ما [وقد ابطنا قبل هذا قول الكرامية بحلول الحوادث وابطلنا ايضا قول من اجاز وجود قول وارادة او شيء من الاعراض لا في محل . والدليل على ان كلام الله صفة له ازلية لا محدثة هو ان كلامه لو كان خ] ودليلنا على ان كلامه ليس بمحدث انه لو كان حادثا لم يميز حدوثه فيه لاستحالة ١٥ كونه محلا للحوادث ويستحيل حدوثه لا في محل لان المرض لا يكون الا في محل ، ولو حدث كلامه في جسم من الاجسام لكانت الاسماء الصادرة من خصوص اوصاف الكلام راجعة الى محله فكان محله به آمرا ناهيا [١٤] في الاصل : لم يخل حدوثه

مخبيا كالحياة والقدرة والعلم اذا حدثت في محل سكان المحل بها قادرا
 طالما حيا [واذا استحال ان يأمر وينهى بكلام الله غيره صح ان كلامه
 ازيل قائم به لا بغيره خ]. فان قالوا اليس قد يتحدث الله تعالى في غيره
 نعمة وقلا فضلا ويكون هو المنعم المفضل الفاعل به دون المحل
 الذي وقع فيه الفعل والتممة والفضل [فا انكرتم انه يحدث ايضا .
 كلاما في غيره فيكون هو المتكلم به دون المحل خ]. قيل ان الاوصاف
 الصادرة من خصوص اوصاف هذه الافعال راجعة الى محلها لان
 الفعل او التمة او الفضل ان كان حياة فالمحل بها حي وان كان قدرة
 او علما او قوة او حركة فالمحل بها قادر عالم او ملتذ متحرك كذلك
 خصوص اوصاف الكلام يجب ان يرجع الى محله دون فاعله [واذا ١٠
 زعمت القدرية ان محل كلام الله لا يرجع اليه شيء من الاوصاف
 المشتقة من الكلام فقد اطلوا فائدة حلول الكلام في محله واذا بطل
 قولهم من الوجه الذي بيناه صح ان كلام الله سبحانه وتعالى ازيل غير
 حادث خ] واذا استحال وقوع فوائد اوصاف كلام الله تعالى الى غيره
 صح قيام كلامه به ووجب انه صفة ازيله غير مخلوقة ولا حادثة . ١١

السئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان وجه كلام الله عز وجل
 [قال اصحابنا ان كلام الله سبحانه امر خ] كلام الله تعالى عندنا امر
 ونهى وخبر ووعد ووعيد . ومن فوائد وجوه الموم والمحصول
 [١٦] في الاصل : في بيان وجود

والجمل والنصر . وفي احكامه ناسخ ومنسوخ ولا يُنسخ كلامه لانه لا يجوز عدمه ورضه . وقراءة كلامه بالمرية قرآن وقرآته بالعبرانية تورا [اوزبور خ] وبالرمانية انجيل . والقراءة غير المقروء لان المقروء كلام الله وليست القراءة كلامه ولان القراءات سبع والمقروء واحد . ويقال قراءة ابي عمرو وقراءة عاصم ولا يقال قرآن ابي عمرو وغيره . وتقول كلام الله في المصحف مكتوب وفي القلب محفوظ وباللسان متلو [ولا يقال انه في المصاحف مطلقا ولا تقول على الاطلاق ان كلام الله سبحانه في محل ولكن تقول على التقييد انه مكتوب في المصاحف وقالوا ايضا ان نظم خ] وتقول ان نظم القرآن معجز خلاف قول النظام ان ١٠ نظم القرآن غير معجز [واختلفوا في وصفه في الازل فمن اجاز خ] ومن اجاز من اصحابنا خطاب المدوم [على شرط الوجود والعقل والبلوغ خ] قال ان كلام الله لم يزل امرا ونبيا للمكلفين الذين خلقوا بعد ذلك بشرط ان يفعلوا ما امروا به بعد الوجود والبلوغ ووفور العقول . ومن لم يجز منهم خطاب المدوم ولم يُسم كلامه قبل وجود الخلق امرا ١٠ ونبيا قال ان كلامه انما صار امرا ونبيا عند توجه اللزوم على المكلف .

السلسلة الحادية عشرة من هذا الاصل في بقاء الآله سبحانه

[اجمع خ] قال قدماء اصحابنا ان بقاءه صفة له ازلية قائمة به [ولا جلها صح وصفه بانه باق خ] واحال اصحابنا كلهم بقاء الاعراض

[١٤] في الاصل : ولم يتم كلامه

[لاستحالة قيام البقاء بها خ] . ومنع القاضي ابو بكر محمد بن الطيب من كون البقاء معنى [اكثر من وجود الشيء خ] وزعم ان الله باق لنفسه وكل باق يجوز فناؤه الا الله وصفاته القائمة . [وزعم البصريون من القدرية ان البقاء ليس معنى لافي الشاهد ولا في الغائب . وزعم السكبي ان الباقي في الشاهد يكون باقياً ببقاء الله تعالى باق بلبقاء . والكلام في اثبات بقاء الله تعالى كالسلام في اثبات علمه وقدرته وسائر صفاته . خ] وزعمت الياينة من الروافض ان الله تعالى يفنى كله الا وجهه وقد ابطنا هذه البدعة .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بقاء صفات الله تعالى

اجمع اصحابنا على ان الله تعالى صفات ازلية . واختلفوا في وصفها بانها باقية . فقال عبد الله بن سميذ والقلاني انها ازلية دائمة الوجود . ١٠ ولا تقول انها باقية لاستحالة قيام البقاء بها . [وان كانت لا تزال موجودة خ] . وقال ابو الحسن الاشعري ان صفات الله تعالى باقية ببقاء الباري وبقاؤه باق لنفسه ونفس بقاءه بقاء له ولنفسه وصفاته الازلية [وهذا هو المشهور من قول اصحابنا في هذا الباب خ] .

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في تأويل البراءة العينية من صفاته ١٠

اختلفوا في هذه المسئلة فزعمت المشبهة ان الله وجهها وعينا كوجه الانسان وعينه [وزعم بعضهم ان له وجهاً وعيناً هما عضوان ولكنها

ليسا كوجه الانسان وعينه بل هما خلاف الوجه والعيون سوامها ذ .
 وزعم بعض الصغانية ان الوجه واليمين المضافين الى الله تعالى صفات له .
 والصحيح عندنا ان وجهه ذاته وعينه رؤيته للاشياء . وقوله : وَتَنبِئُ
 وَجْهَ رَبِّكَ مِنْهُ مَنْ بَيْنَ يَدَيْ رَّبِّكَ وَقَدْ قَالَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ بِالرُّفْعِ
 . لانه نمت الوجه ولو اراد الاضافة لقال ذى الجلال والاكرام بالخفض .
 وقوله : وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي اى على رؤية منى كما قال : إِنِّي مَمْنُونٌ كَمَا نَسَمْتُ
 وَأَرَى . وقوله فى سفينة نوح : نَجْرِي بِأَعْيُنِنَا اراد بها العيون التى جرت
 بها السفينة من الماء لانه قال : فَفَعَّلْنَا بَآبَآءَ السَّمَاءِ عَلَيْهِمْ مُمْهَرِّمَةٌ وَجَبَرْنَا
 الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَمَى الْمُلُوكُ عَلَىٰ أَسْرٍ قَدْ قُدِرَ ، فجرت السفينة بتلك العيون
 ١٠ . المعجزة والمراد بقوله : كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، بطلان كل عمل
 لم يقصد به وجه الله تعالى [خلاف البيانية من الغلاة فى دعاوها ان كل
 شى من الآلهة يعنى الا وجهه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ عَشْرَةَ مِنْ هَذِهِ الْأَصْلِ فِي تَأْوِيلِ أَيْدِي الْمَضَافَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

[اختلفوا فى هذه المسئلة فزعمت المشبهة ذ] زعمت المشبهة ان
 ١٠ . يدي الله تعالى جارحتان وعضوان فيها كفان واصابع [كسكبي الانسان

[٣] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [٦] سورة طه ، آية ٣٩

[٦] سورة طه ، آية ٤٦ [٧] سورة القمر ، آية ١٤

[٨] سورة القمر ، آية ١١ ، ١٢ [١٠] سورة القصص ، آية ٨٨

واصابه خ [وزعم بعض القدرية ان اليد المضافة اليه بمعنى القدرة . وهذا التأويل لا يصح على مذهبه مع قوله ان الله تعالى قادر بنفسه بلا قدرة .] وزعم الجبائي ان اليد المضافة اليه بمعنى النعمة . وهذا خطأ لان الله تعالى اخبر انه خلق آدم بيديه والنعمة مخلوقة والله لا يخلق مخلوقاً بمخلوق ولان الله تعالى خص آدم بهذه الخاصية ولا يجوز عند الجبائي تخصيص بعض المكلفين بنعمة دون بعضهم فبطل تأويله من هذين الوجهين . وزعم بعض القدرية ان اليمين في قوله تعالى يدي صلة ومنه انه خلق آدم فحسب . وهذا يوجب ابطال قاعدة تخصيص آدم بها لان الله تعالى خالق كل مخلوق . وزعم بعض اصحابنا ان اليمين صفتان لله سبحانه وتعالى وقال القلانسي ها صفة واحدة . وتأولهما بعض اصحابنا على معنى القدرة وهذا التأويل خ [وقد تأول بعض اصحابنا هذا التأويل وذلك صحيح على المذهب اذ اثبت الله القدرة وبها خلق كل شيء ولذلك قال في آدم عليه السلام : خَلَقْتُ يَدَيْ ، ووجه تخصيصه آدم بذلك ان خلقه بقدرة لا على مثال له سبق ولا من نقطة ولا نقل من الاصلاب الى الارحام كما نقل ذرته من الاصلاب الى الارحام .]
 [فلما افساد تأويل المشبهة اليمين على معنى المضمون قد مضى في الدلالة على ان الله تعالى ليس بجسم والجوارح والاعضاء لا يكون لما ليس بجسم . خ] وزعم بعض اصحابنا ان يديه صفتان وزعم القلانسي انهما

صفة واحدة . وزعم الجبائي ان يديه نعمتان منه وهذا يبطل فائدة
تخصيص آدم بهما عنده لانه لا يُجَوِّز من الله تخصيص بعض العباد
بخلق ونعمة مخصوصة في دار التكليف . وقد ابطنا قول المشبهة
بالمجاعة قبل هذا .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ مَثَرَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي مَعْنَى الْأَسْتَوَاءِ

المضاف اليه

اختلفوا في تأويل قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ، فزعمت
المثولة انه بمعنى استوى كقول الشاعر : [قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْبِرَاقِ
اى استوى وهذا تأويل باطل لانه يجب انه لم يكن مستويا عليه
١٠ قبل استوائه عليه . وزعمت المشبهة ان استوائه على العرش بمعنى كونه
مماسا لعرشه من فوقه وابدلت الكرامية لفظ المماسة بالملاقات . وزعم
بعضهم انه لا يفضل منه على العرش شئ [عن عرض العرش وهذا يوجب
كونه في العرش على مقدار عرض العرش] . وزعم آخرون انه اكبر
من العرش وانه لو خلق عن يمين العرش وعن يساره عرشين آخرين كان ملاقيا
١٥ بجميعهما من فوقها بلا واسطة وهذا يوجب ان يكون كل عرش كعضه
فيكون متبعضا . واختلف اصحابنا في هذا ففهم من قال ان آية الاستواء
من التشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله وهذا قول مالك بن انس وقتها .

المدينة والاصمعي. وروى ان مالكا سئل عن الاستواء قال الاستواء معقول وكيفيته مجهولة والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب . ومنهم من قال ان استواءه على العرش فعل احده في العرش سواء استواء كما احدث في بيان قوم فلاسما آياتا ولم يكن ذلك نزولا ولا حركة وهذا قول ابى الحسن الاشعري . ومنهم من قال ان استواءه على العرش كونه . فوق العرش بلا مماسة وهذا قول القلانسي وعبدالله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات . والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كانه اراد ان الملك ما استوى لاحد غيره . وهذا التأويل مأخوذ من [قول] الرب تل عرش فلان اذا ذهب ملكه وقال متم ابن نورة في هذا المعنى :

عُرُوشٌ تُفَانُوا بَعْدَ حَرٍِّ وَأُنْفُ . هَوُوا بَعْدَ مَالِكُوا السَّلَامَةِ وَالْبَقَا
واراد بالعروش ملوكا انقرضوا . وقال سعيد بن زائدة الخراساني في الثمان بن المنذر :

قَدْ نَالَ عَرْشاً لَمْ يَنْتَهُ حَايِلُ . جِبْتُ وَلَا أَسُّ وَلَا دِيَاوُ
واراد بالعرش الملك والسلطان . وقال النابغة :

بَعْدَ ابْنِ جَفَّةَ وَابْنِ هَائِلِكِ عَرْشِهِ . وَالْحَارِثَيْنِ يُؤْمَلُونَ فَلَا حَا

[٤] له يشير الى قوله تعالى ، فآياته بنياتهم من القواعد سور قاله ، آية ٢٦

[١٦] في الاصل : ابد ، كافي السابق .

واراد بهاتك عرش ابن جفّة سلب ملكه فصح بهذا ، تأويل
العرش على الملك في آية الاستواء على [ما] يثناه والله الموفق للصواب ،

الاصل الخامس من اصول هذا الكتاب في بيان
اسماء الله عز وجل و اوصافه

- وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في معنى الاسم وحقيقته . مسألة في بيان مأخذ اسمائه . مسألة في اقسام اسمائه . مسألة في الادلة على اسمائه . مسألة في عدد اسمائه الواردة في الشرع . مسألة في تفسير الخبر الوارد في عدد اسمائه . مسألة في تقسيم اسمائه في المعنى . مسألة في تفسير ما دل من اسمائه على ذاته . مسألة في تفسير ما دل منها على صفاته الازليه . مسألة في تفسير ما دل منها على افعاله . ١٠ مسألة في بيان ما احتمل من اسمائه معنيين . مسألة في بيان ما يجوز تسمية غير الله به . مسألة في الفرق بين اوصافه وصفاته . مسألة فيما يوصف منه بالفعل دون الاسم . مسألة فيما يوصف به مضافا غير مفرد فهذه مسائل هذا الاصل وستذكر في كل واحد منها مقتضاها ١٠ ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى الاسم وحقيقته

اختلفوا في الاسم : قال اكثر اصحابنا انه المسمى والعبارات عنه

تسميات له . وقد نص ابوالحسن الاشعري على هذا القول في كتابه
تفسير القرآن . وذكر في كتاب الصفات ان الاسم هو الصفة وقسمه
تقسيم الصفات . وزعمت القدرية ان الاسم غير [عين ذ] المسيح
واشاروا به الى القول الذي سماه اصحابنا تسمية . وقول الله : مَا تَعْبُدُونَ
مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَتَتَبَنَّوْهَا وَهَمَّ كَانُوا يَعْبُدُونَ من [دون] الله .
المسميات ، دليل على ان الاسماء ذواتها . وقوله : سَمِعَ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَى ،
وَتَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ دليل على ان اسم الرب هو الرب لانه هو المتبارك
المسبح . ولان من قال من القدرية ان الاسم غير المسيح وجب على اصليه
ان لا يكون لله في الازل اسم ولا صفة لان الاسماء والاوصاف عنده
تسميات وعبارات ولم يكن شئ منها في الازل على قولهم ، فاذا لم يكن
للمدوم في الازل اسم ولا صفة ، فهذه صفة المدوم دون الآله . فان
سألونا عن قوله : وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى [قلنا اراد بالاسماء التسميات ذ]
فالمراد بها تسمياته لان العدد يقع عليها لا على المسيح الواحد .

المسئلة الثانية من هذا الاصل في بيان ما قد

اسماه الله عز وجل

١٥

[اختلفوا في هذه المسئلة فزعم البصريون ذ] زعم البصريون

[٤] سورة يوسف ، آية ٤٥ [٦] سورة الاعلى ، آية ١
[٧] سورة الرحمن ، آية ٧٨ [١٧] سورة الاحراف ، آية ١٧٩

من القدرة ان اسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح والقياس. [واجمع خ]
وقال اهل السنة انها مأخوذة من التوقيف وقالوا لا يجوز اطلاق اسم
على الله من جهة القياس وإنما يطلق من اسمائه ما ورد به الشرع
في الكتاب والسنة الصحيحة او اجمعت الامة عليه [وتبهم الكعبى
على ذلك خ]. واختلف اصحابنا في اسماء المخلوقات: فاجاز الشافعى رضى الله
عنه فيها القياس ومنه بعضهم . والدليل على المنع من القياس في اسماء الله
عز وجل، ان الابد لا يضع لمولاه اسما كما لا يضع الولد لايه اسما وإنما
يضع الاب للولد والسيد للعبد اسما . ولان الله تعالى موصوف باسماء
لا يوصف بما فى منهاها نحو صفته بانه جواد كريم ولا يوصف بانه
١٠ سخي وقال انه قديم ولا يقال عتيق وان كان ذلك فى معنى القديم
[وقال زعيم ولا شفيق خ] وفى هذا دليل بطلان القياس فى اسمائه .

السئلة الثالثة من هذا الاصل فى بيان اقسام اسماء

ذكر التعويون ان الاسماء ثلاثة انواع : اسم متمكن واسم مضمر
واسم مبهم . والمتمكن معروف . والمضمر مثل انا وانت وهو والياء
١٠ فى لى وبى وبنى وعتي والهاء فى به وله [والثاء فى مثل ضربت وفعلت
بالفتح والنضم والكسر فى خطاب المؤنث والكاف فى نحو اكرمك خ]
والمبهم مثل من وما واين وحيث ونحوها [وجميع هذه الوجوه الثلاثة
داخلة فى اسماء الله عز وجل لان اسماءه التى ورد الشرع بها متمكنة خ]

واسماء الله عز وجل متمكنة . ويجوز الخبر عنه بالاسماء المهمة كقوله :
وَلَا أَنْتُمْ غَابِطُونَ مَا أَقْبَدُ وَقَوْلُ الْقَائِلِ مَتَالِيبُهُ : اعبد من خلقك
واشكر من رزقك ويريد بمن ربه عز وجل . ويجوز الخبر عنه بالمضمرات
ايضا كقوله : لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ . وكقولنا في الدعاء
اللهم لك الحمد واليه المصير ونحو ذلك . والاسماء المتمكنة [عند اهل
اللسنة خ] ثلثة انواع ثلاثى ورباعى وخماسى . وكل اسم جاء على حرفين
كيدودم فقد حذف منه حرف اصلى كحذف الياء من يد [ولقدك رجعت
الياء فى التصغير والجمع خ] وان جاء اسم على اكثر من خمسة احرف فبعض
حروفه زائد . ولا يكون الحروف الاصلية فى الاسم اكثر من خمسة . وقد
وجدنا كل ماوروه به الشرع من اسماء الله عز وجل ثلاثياً فى حروفه الاصلية ١٠
وما زاد من اسمائه على ثلثة احرف فبعض حروفه زائد نحو المقتدر فان
الميم والتاء زائدتان [وجملة اسمائه قسمان مشتق وغير مشتق ، فالاشتق
منها نوعان احدهما خ] ثم يتنوع جميع ذلك نوعين احدهما مشتق من
صفة له قائمة به . وهذا النوع منه اسم له اذلى كالقادر والعالم والحي
والسميع والبصير والمريد والتكلم . والثانى مشتق له من فعل [وهو ١٠
ليس باذلى خ] وذلك نوعان احدهما مشتق من فعله كالحائى والرازق

[٢] سورة الكافرون ، آية ٥ [٤] سورة النساء آية ١٧

[٥] لله : واليك المصير .

والنعم ونحو ذلك . والثاني مشتق له من فعل غيره كعبود ومشكور
[ونحو ذلك خ] . وكل ما كان مشتقا له من فعل فليس من اسمائه الازلية .

سلسلة الرابعة من هذا الأصل في بيان الأدلة
على أسماء الله تعالى

- اما دليل البارة عن اسمائه فليس الا الشرع . واما الدليل على معاني
اسمائه فان منها ما يدل عليه فعله نحو كونه قادرا عالما مريدا فان الفعل
لا يقع الا من قادر ولا يصح كونه محكما متقنا الا من عالم ولا يصح
اختصاص الفعل بحال دون حال الا ممن يريد تخصيصه به . ومنها ما يدل
عليه صفته من صفاته نحو كونه حيا يدل عليه كونه عالما قادرا مريدا
١ . لان هذه الصفات مختصة بالحى [ولا يصح وصف من ليس بحى بها خ] .
وقد اجاز الصالحى كون الميت عالما قادرا مريدا ولا دليل له على اصله
على كون الآله حيا . وزعمت الكرامية ان اوصاف الحى كلها تصح
للميت الا كونه قادرا . فلا يأمنون على هذا الاصل ان يكون كل جاد
رأوه عالما مريدا سامعا مبصرا غير انه لا يقدر على فعل ولا على نطق .
١٠ ومنها ما يجب اثباته لله عز وجل لاجل نفى النقص عنه نحو كونه سميما
لنفى الصمم عنه وبصيرا لنفى العمى عنه ومتكلما لنفى السكوت
والخرس عنه [ومن اصحابنا من قال ان الكلام واجب لله تعالى

من جهة دلالة فعله عليه كالقسم الاول ، لان ارسال الرسل فعل منه ولا يصح الارسال ممن لا يكون له قول ، لان المرسل انما يرسل من يبلغ عنه قوله وامره ونهيه خ . فهذه وجوه الادلة العقلية على معاني اسماء الله تعالى عندنا [فاما اطلاق التسميات من معاني اسمائه فطريقه الشرع كما يتناه قبل هذا خ] .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في عدد اسمائه في الشرع

قال الله تعالى : **وَقَدْ اَلَّ اسْمَاءُ الْخُسْنٰى فَلَدَعُوهُ بِهَا وَذَرَوْا الْقَدْرَ يُفِيْذُوْنَ**
 في آسمائه . وفي حديث سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن عبد الرحمن
 ابن هرم عن ابي هريرة مرفوعا : **اِنَّ قَدْرَ عَزْرٍ وَجَلَّ شِعْراً وَتَسْمِعِينَ**
 اسما من اخضاها دخل الجنة . وفي رواية شعيب ابن ابي حمزة ١٠
 عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بيان تفصيل تسعة وتسعين
 اسما . وفي القرآن من اسماء الله تعالى ما لم يذكر في هذا الخبر كرفع
 الدرجات ونحو ذلك . وكل ما نطق به القرآن من اسماء الله تعالى او وردت
 به السنة الصحيحة او اجمعت عليه الامة من اسمائه تعالى لجائز اطلاقه
 وما خرج من هذه الاقسام فلا يجوز وصف الله عز وجل به . ومن سماء ١١
 بالقياس صار من القياس في الياس .

سلسلة السادة من هذا الأصل في تفسير الخبر الوارد في هذه الاسماء

وقد وصف الله تعالى اسماءه [بنت خ] الحسنى لان الاسماء جماعة والجماعة مؤنثة والحسنى بناء على فعل والالف فيها علامة التأنيث وهذا كقول الله تعالى : لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ، لان الآيات مؤنثة وتذكير الحسنى والكبرى الاحسن والاكبر . ولو قيل في اسمائه الحسن بضم الحاء وقع السين لجاز كما قال الله تعالى : إِنَّمَا لَأَخَذَى الْكُبْرَى . وليست القاعدة في حصر اسمائه الحسنى بتسعة وتسعين النوع من الزيادة عليها ، لورود الشرع بإسماء له سواها . وإنما فائدته ان معانى جميع اسمائه محصورة في معانى هذه التسعة والتسعين . وقيل انما [خص خ] حصر ١٠ اسماءه التى يجب الايمان بيمانها [بتسعة وتسعين خ] لانها في الجملة مائة اسم والاعظم منها مكتوم لا يطلع [الله خ] عليه الا من اكرمه الله عز وجل به وعند المباد منها تسعة وتسعون . وإنما كان السكمال في مائة لانها منتهى العدد ، لان الاعداد [اربعة اجناس احاد وعشرات ومئون والوف ثم المئون ابتداء احاد لانها تتبعها عشرات الالوف ١٠ ومئات الالوف والوف الالوف ثم الالوف ابتداء ثالث يتبعه عشرات ثم هكذا على التكرار ومن الواحد الى المائة احاد وعشرات ومئات لا تكرر في اجناسها وبأن بهذا ان كمال العدد مائة وقد استأثر الله

[٤] سورة التجم ، آية ١٨ [٩] سورة الدثر ، آية ٣٥

[١٤] ثم المئون .. الخ هكذا في الأصل قليلا

تعالى بواحد من اسمائه المائة وعرف عباده منها تسعة وتسعين . وقيل [
ثلاثة انواع احاد وعشرات ومئون . ثم الالوف ابتداءً فان يجمعها عشراتها
ومئوها . وقيل ان العدد نوعان زوج وفرد . والقرد افضل من الزوج
وفي الحديث : **إِنَّ اللَّهَ وَثَرٌ يُحِبُّ الْوَثَرَ** . واذا صح ان القرد افضل
من الزوج واول الافراد واحد وآخرها تسعة وتسعون ، انتم الله على
عباده باكل الافراد عدداً من اسمائه [فامرهم ان يدعوه بها وهي
تسعة وتسعون اسماً] . واما قوله : **مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ** ، فلم يرد به
من احصاها لفظاً اذ قد يحصيا المشرك والمنافق وليساً من اهل الجنة
وانما اراد من احصاها من علمها واعتقدها من قولهم فلان ذو حصاة
اذا كان ذا معرفة بالامور ومنه قول الشاعر :

وَأَنَّ لِسَانَ الْمَرْءِ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ • حَصَاةٌ عَلَى عَوَاتِيهِ لَذَلُّ

فكل من عرف اسماء الله تعالى واعتقدها ومات على ذلك فهو
من اهل الجنة .

السُّلَّةُ السَّابِعَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي أَقْسَامِ أَسْمَاءِ مَنْ طَرِيقِ الْمُنَى

- اسماء الله تعالى على ثلاثة اقسام : قسم منها يستحقه لذاته كوصفه بأنه •
شئ • وموجود وذات وغنى ونحو ذلك . وقسم منها يستحقه لمنى قام به
[١١] البيت لطرفة من فريدة مطلها : لهند بميزان الترياق طلول •
تلوح وادنى عهد من مجل

كالخى والعالم والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير . وقسم منها يستحقه لقل من افعاله كالخالق والتافر ونحو ذلك . واما ما اشتق منها عن فعله فليس من اسمائه الازلية خلاف قول الكرامية فى دعواها انا لله عز وجل لم يزل خالقا رازقا قبل وجود الخلق والرزق منه وواقفونا . فى انه لا يجوز ان يقال انه لم يزل خالقا لعالم بهذه الاضافة . وقتنا ان اسماء نوعان احدها لازم لا يعتمد والاشارة فيه الى ذاته كالشئ . والحقى . والثانى يمتدى كالعالم والقادر والمريد والسميع والبصير ، لانه يمتدى الى معلوم ومقدور ومراد ومسروع ومرئى . واسماؤه ايضا نوعان : احدهما مخصوص به كالأله والخالق والرازق والحقى والميت ١٠ ونحو ذلك . والثانى ما يجوز تسمية غيره به كالحقى والعالم ونحوه . واسماؤه نوعان احدهما مطلق كالحقى والعالم والقادر ونحوه . والثانى لا يطلق الا مع الاضافة كذى الجلال والاكرام ورفع الدرجات ومقلب القلوب والابصار ونحو ذلك :

السنة الثالثة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على ذاته فحب

١٠ هذا النوع من اسمائه كثير ، منها شئ وموجود وملاك وقديوس وعلى وعظيم وكبير وجليل وعيد وحق ووحد ومتين واول وآخر وغنى ومتعال [واصحابنا متفقون على انا لله تعالى ذكركه مستحق لهذه

الاصناف خلاف قول من قال انه موجود خ [وزعم سليمان بن جرير
الريدى ان الله موجود لمعنى به وان ذلك المعنى لا موجود ولا معدوم.
واختلف اصحابنا فى معنى الاله: فثهم من قال انه مشتق من الآلية وهى
قدرته على اختراع الاعياذ. وهو اختيار ابى الحسن الاشعري وعلى هذا
القول يكون الاله مشتقا من صفة. وقال القدماء من اصحابنا انه يستحق
هذا الوصف لقائه وهو اختيار الجليل بن احمد المبرد وبه قول.
واختلفوا ايضا فى معنى القديم: فقال عبدالله بن سديد والقلائى انه قديم
بمعنى قائم به. وقال ابو الحسن الاشعري انه قديم لقائه واجمع اصحابنا
على انه باقى بقاء يقوم به غير القاضى ابى بكر بن الطيب فانه قال بان الله
باقى لنفسه وبه قول.

السنة التاسعة من هذا الاصل فى بيان اسماء الله على صفة الازلية

كل ما كان من اسمائه مشتقا من معنى قائم به فذلك المعنى صفة له
ازلية كالحى والقادر والقدير والمقتدر والعالم والعليم والملائم والسامع
والسميع والبصير والمريد والمتكلم والآمر والنهى والمخير. لان هذه
الاسماء دالة على حيويه وقدرته وعلمه وارادته وكلامه وسمعه وبصره
[٦] الظاهر ان البارة هكذا: وهو اختيار الجليل بن احمد والمبرد، لان
اسم المبرد الباس واسم اميه يزيد.

وهذه صفات له اذليه . والقَوِيُّ في اسمائه بمعنى القادر . والخير والسيّد
 والمحضى بمعنى المليم . والاول والاخر في معنى الباقي ، عند اكثر اصحابنا ،
 دليلٌ على بقاء هو صفة له . والودود والحليم والصبور في اسمائه راجع
 الى معنى ارادته للانعام على عبده او ارادته للعقوبة . والواعد والموعد
 . والصادق والذاكر من اسمائه راجع الى معاني كلامه الازلي [وكل اسم
 كان مشتقاً من صفة له اذلية فذلك الاسم من اسمائه الازلية ، كما
 يشاء قبل هذا ، خلاف قول من زعم من القدريّة ان الله تعالى لم يكن له
 في الازل اسم ولا صفة ولا يمكن وصف الممدوم باكثر من هذا
 تعالى الله من قولهم ذ] وقس على هذا ما جرى مجراه .

١٠ . السلسلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اول من اسمائه صلى الله عليه وسلم

كالتبرّ في الدلالة على براه بعباده والبارى في الدلالة على انه خالق
 الخلق والباسط في الدلالة على بسط الرزق لمن شاء وعلى انه بسط الارض
 وقتلك سماها بساطاً خلاف قول من زعم من الفلاسفة والمنجمين
 ١٠ ان الارض كرية غير مبسوطة . والباعث من اسمائه دليل على بئنه الرسل
 عليهم السلام وعلى بئنه الاموات من العهود . والثواب دليل على انه
 الموفق عباده لتوبة . والجامع من اسمائه فيه اشارة على معنى قوله :

يَوْمَ يَجْتَمِعُ اللَّهُ الرُّسُلَ وَقوله : إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقوله : أَيْخَتَبُ الْإِنْسَانُ
أَن لَّنْ نَّجْتَبِعَ عِظْلَتَهُ . والحافض والرافع دليلان على أنه يقتض من يشاء
ويرفع من يشاء فيخفض الكثرة الى اسفل السافلين ويرفع اولياءه
الى اعلى عليين . والحالقي والخالق من خصوص اسمائه خلاف قول
القدرية والتوبة بخالق غير الله تعالى . والدافع من اسمائه فيه اشارة الى
قوله : وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ .
والرب بمعنى المالك للملوكات كلها وقد يكون بمعنى المصلح لشيء والله
خالق كل صلاح على زعم القدرية . والرازق والرازق دليلان على ان
الارزاق كلها من فله . والساتر والستار اشارة الى ستره ذنوب
من يشاء من عباده والى ستره عيوب من شاء منهم . والضر والنافع
هو سبحانه خلاف قول التوبة ان خالق الضر غير خالق النفع .
والنفور والنافر من اسمائه دليل على غفرانه لما دون الشرك لمن شاء .
وزعمت القدرية ان الله لا ينظر لصاحب الكيرة ولا يجوز ان يذهب
من لا كيرة له فلا يحقق على اصولهم الله الوصف بالنفور . والقاطر
بمعنى الخالق . والقاهر والناهب دليلان على ابطال قول المجوس ان
الشیطان غلب الآله حتى تحصن في السماء . ومعنى الكفيل من اسمائه

[١] سورة المائدة ، آية ١٠٩ [١] سورة القيامة ، آية ١٥ ، ٣

[٦] سورة البقرة ، آية ٢٥١

راجع الى ضمائه ارزاق عباده . والمصور والمرء والمذل والمنفى والمحب
والمين والمبدى والميد والمهي والميت والمقدم والمؤخر والمقسط والمنفى
والمنتقم والوهاب والهادى كل ذلك من اسمائه دالة على افعال مخصوصة .
والوارث دليل على بقاءه بمد فناء خلقه . والتصير دلالة على نصرته
• لاولياته على اعدائه .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على
سنيين [ص ٢٠]

هذا النوع من اسمائه كثير . منها البديع فانه يكون بمعنى البدع
لشيء . ومنه قوله عز وجل : يَدْبِعُ السَّحَابَ وَالْأَرْضَ ، اى مبدعها وعلى
• هذا الوجه يكون هذا الاسم مشتقا من ضله . وقد يكون البديع بمعنى
الاول يقال منه بدع وبديع ومنه قوله : مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ اى
ما كنت اولهم ويكون البديع الذى لا يكون له مثل وعلى هذين
الوجهين يكون البديع من اسمائه الازلية . ومنها الظاهر والباطن ان
• حملناها على معنى انه السالم بظواهر الامور وبواطنها كانا من اوصافه
الازلية وان حملناها على معنى قوله : وَأَسْتَبِخْ عَلَيْكُمْ نِعْمَ ظَاهِرَةٌ
وَبَاطِنَةٌ ، كانا مشتقين من ضله . ومنها الجبار ان تأولناه على معنى التهر

[٩] سورة البقرة ، آية ١١٧ [١١] سورة الاحقاف ، آية ٩

[١٥] سورة لقمان ، آية ٢٠

لاعدائه او على معنى جيره فكسير كان مشتقا من فعله وان تأولناه على معنى [الذى لا يناله الايدى — خ] من لا يُنال ، كقولهم نخلة جبارة اذا لم تنلها الايدى ، كان من صفاته الازلية . ومنها الجليل ان حملناه على نفي الميوب عنه فهو من اوصافه الازلية وان حملناه على معنى المجمل فهو مشتق من فعله . ومنها الحفيظ ، ان كان من حفظه خلقه فهو مشتق من فعله وان كان بمعنى المليم فهو من صفاته الازلية . ومنها الحميد ان كان بمعنى المحمود فهو مشتق من فعله وان كان بمعنى الحمد فهو من صفاته الازلية لان الحمد من الله كلامه الازلى . ومنها الحكيم ان اخذناه من اتقاه واحكامه لافضاله فهو مشتق من فعله وان حملناه على معنى حكيمته وعلمه فهو من صفاته الازلية . وكذلك الحليم ان تأولناه على تأخير عاقبة اهل العقوبة فهو مشتق من فعله وان حملناه على نفي الطيش عنه فهو من صفاته الازلية . ومنها السلام ان كان من السلامة عن الميوب فهو من اوصافه الازلية وان كان من انعامه سلامه عبادته فهو مشتق من فعله . ومنها الصمد ان كان من معنى السيد المصبود فى الثواب فهو مشتق من فعله وان اخذناه من الذى لا خوف له فمناه فى الله انه لا يوصف بالاعضاء ويكون جنته من اوصافه الازلية . والمؤمن من اسمائه ، ان كان من بذله الامان فهو مشتق من فعله وان كان من الايمان الذى هو التصديق فتصديقه بقوله الازلى . وقس على هذا ما جرى مجراه .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الأصل فيما يجوز تسمية غير الله به من أسماء

أما التسمية بالآله والرحمن والخالق والقدوس والرزاق والمحيي والميت ومالك الملك وذو الجلال والأكرام فلا يليق بغير الله عز وجل .
• ويجوز تسمية غيره بما خرج من معاني تلك الأسماء الخاصة . ومن أسمائه ما يوصف الله به مدحا ويوصف غيره به ذمًا كالجبار والتكبر والمصور . ومنها ما يوصف به مطلقا ويوصف غيره به مقيدا بالاضافة كالرب والقابض والباسط والخافض والرافع

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الأصل في الفرق بين صفاته وأوصافه

- ١٠ . اختلفوا في معنى الوصف والصفة : فزعمت الجهمية والقدرية انها راجعان الى وصف الواصف لغيره او لنفسه ولم يثبتوا لله تعالى صفة ازيلية . وقال ابو الحسن الاشعري ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجوز على هذا المذهب وجود صفة لموصوفين كخبر المخبر عن سواد فانه وصف
- ١١ . للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون المعلوم موصوفا عند الخبر عنه . وقال اكثر اصحابنا ان صفة الشيء ما قامت به كالسواد صفة للأسود لقيامه به ووصف الشيء خبر عنه وقول القائل زيد عالم صفة

للقائل قيامه به ووصف لزيد لانه خبر عنه . والعلوم والقدر والالوان
والاكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشيء صفات وليست باوصاف .

السنة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان ما وصف به الله
تعالى من فعل ويصدر منه اسم

- قال الله تعالى : وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ولا يقال له ساق .
- وقال : الله يَسْتَهْزِي بِهِمْ ولا يقال له مستهزئ وقال ايضا : سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ
- ولا يقال ساخر وقال : [و] غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ولا يقال غضبان وقال : إِنَّ اللَّهَ
- وَلَا يَكْتُمُ الْيُحْيُونَ عَلَى النَّجَى ولا يقال مصل ، قال : سَأَدَّهِنَّ صَعُودًا
- ولا يقال انه مرهق . وفي هذا دليل على ان ماخذ اسمائه التوقيف
- دون القياس .

١٠

السنة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان اسمائه
المضافة التي لا تطلق بنير اضافة

من هذا النوع قوله : قابل التوب وشديد العقاب ولا يجوز ان يقال
له شديد مفردا ولا يجوز ان يقال في الدعاء يا شديد العقاب الا مقرونا

- | | |
|---------------------------|--------------------------|
| [٥] سورة الدھر ، آية ٢١ | [٦] سورة البقرة ، آية ١٥ |
| [٦] سورة التوبة ، آية ٨٠ | [٧] سورة الفتح ، آية ٦ |
| [٧] سورة الاحزاب ، آية ٥٦ | [٨] سورة المدثر ، آية ١٧ |

فيقال يا قاتل التوب شديد العقاب . ومنه رفيع الدرجات ولا يقال له رفيع بنير اضافة ويجوز ان يقال له الرافع مطلقا . ومنه ذوالعرش وذوالجلال وذوالمعارج لا يصح شيء منه دون الاضافة . ومنه ايضا مولى الليل في النهار ومولى النهار في الليل . ومنه مسبب الاسباب ومفتح الابواب ويقال له الفتاح على الاطلاق .

الاصل السادس من اصل هذا الكتاب في بيان مدن الصانع وسكنته

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان العدل والظلم . مسألة في معنى الخلق والكسب . مسألة في ازالة الله تعالى ١٠ خلق الاكواب . مسألة في ابطال التولد من فعل الانسان . مسألة في بيان ما يصح اكتسابه . مسألة في ازالة الهداية والاضلال من فعل الله . مسألة في خلق الآجال وتقديرها . مسألة في [خلق الارزاق وتقديرها . مسألة في نفوذ مشيئة الله فيما اراد . مسألة في جواز تخلية المباد عن التكليف . مسألة في اجابة الريادة والتقصان في الشرع . مسألة ١١ في جواز خلق الكفرة على الانفراد . مسألة في جواز اماتته من [علم الله منه الايمان لو لم يمتعه خ] يؤمن ، قبل ايمانه . مسألة في [الاختصار على خلق الجمادات خ] جواز خلق الاموات دون الاحياء . مسألة في جواز

التخصيص بالنم . فهذه مسائل هذا الاصل . وسند ذكر في كل مسألة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السنة الاولى من هذا الاصل في بيان "عدل" العلم

اعلم ان العدل في اللغة قد يكون بمعنى المثل كقوله تعالى : **أَوْ عَدْلٌ** **ذَلِكَ جِيَامًا** ، اى مثل ذلك . وقد يكون بمعنى المدول عن الشيء ومنه قوله تعالى : **بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَمْدُلُونَ** ، اى يمدلون عن الحق الى الجور . والعدل في الاصل مصدر اقيم المصدر مقام الاسم ف قيل للعدل عن الباطل الى الحق عدل . وعلى هذا يستوى فيه الذكر والاثنى والجمع والتثنية والوحدان . واذا قيل لله سبحانه عدل ، فعناه العادل . وقال سيدييه مناه ذو العدل كقوله تعالى : **وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ** . ولولا ورود الشرع بتسميته عدلا ما جاز اطلاق المصادر في اسماءه . واختلف اصحابنا في تحديد العدل من طريق المعنى : فمنهم من قال هو ما بالفاعل ان يفعله . فاذا قيل له يلزمك على هذا ان يكون كل كفر ومعضية عدلا من اجل انها عندك من افعال الله تعالى وله ان يفعلها . اجاب عنه بان كلها عدل منه وانما هي جور وظلم من مكتسبها . ومنهم من قال العدل من اضافات ما وافق امر الله عز وجل به والجور ما وافق نهيه [فان اردت طرد هذا

[٤] سورة المائدة ، آية ٩٥ [٦] سورة النمل ، آية ٩٠

[١٠] سورة الطلاق ، آية ٢

[١٥] سبق مثل هذا في تحديد الطاعة والمعصية ص ٢٥ ، فليتأمل

الحدقت العدل ما لم يوافق نهي الله خ]. وزعم الكبي ان العدل هو
التسوية بين المباد فيها يحتاجون اليه من ازالة العلل والتوفيق والهداية.
ويلزمه على هذا الاصل ان لا يكون الانسان عادلا بفعل لا يتعدى منه
الى غيره . ومضى الظلم في القنة وضع الشيء في غير موضعه وقد يكون
بمعنى المنع كقوله تعالى : **كَلَّمْنَا الْجَثَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهُمَا وَلَمْ تَفْظِلْ مِنْهُ شَيْئًا** .
اي لم تنقص ولم تمنع منه شيئا . واختلوا في معنى الظالم من طريق المعنى :
قال اصحابنا حقيقة من قام به الظلم . وزعمت القدرية ان حقيقة فاعل
الظلم واسبأوا ان يكون ظلم الظالم قائما بغيره . واعترضوا على اصحابنا
في قولهم ان الظالم من قام به الظلم ، بان قالوا ، ان الظلم يقوم ببعض الظالم
والجمله هي الظالة . وهذا السؤال ساقط على اصل شيخنا ابي الحسن
الاشعري ، لانه يقول ان عمل الظلم من الجملة ، هو الظالم دون جمته .
ومن قال من اصحابنا ان الظالم هو الجملة ، كما ذهب اليه القلانسي وعبدالله
ابن سبيد ، اجاز ان يقال ان الظلم قام بالظالم وان قام ببعضه كما يقال
[في الرجل انه ساكن البلد وان سكن في بمضه خ] عندهم للانسان
٢٠ بكماله عالم قادر لقيام العلم والقدرة ببعضه . فان قالوا لو كان الظالم
من قام به الظلم لوجب ان يكون المشجوع والمقتول ظالمين بما حَلَّهما
من الظلم الذي هو القتل والشجعة . قيل له ليس ما حَلَّ بالمقتول والمشجوع
ظالما عندنا وانما الظلم عندنا فيما قام بالقاتل والشاج عند تحريكه يده

بما وقع عقبيه من الآثار الظاهرة في المقتول والمشجوج . ومما يدل على
ابطال قولهم ، ان الكافر من قَمَلَ الكفر والظلم من قَمَلَ الظلم ،
اتفاقهم معنا على ان الجهل بالله تعالى كفر به وقد وافقنا القدرية ، سوى
النظام والاسواري ، على ان الله تعالى قادر على ان يخلق في الكافر جهلا به
ولو فعل مقدوره من ذلك لكان الجاهل كافرا به ولم يكن فاعلا . .
وفي هذا بطلان تحديدهم الكافر بفاعل الكفر .

السمة الثانية من هذا الاصل في بيان معنى التلق والكسب

زعمت القدرية ان الكسب الذي يقول به اهل السنة غير معقول
لهم وقالوا لا وجه لنسبة الفعل الى مكتسبه غير احدا به له . [واختلف
اصحابنا في تفسير معنى الكسب فمنهم من قال للقدرية خ] وقال اصحابنا ١٠
للقدرية انكم زعمتم ان افئالتا كانت في حال عدمها قبل حدوثها اشياء
واعراضا وان الانسان المكتسب لها لم يجعلها اشياء واعراضا . ونحن
نقول ان الله عز وجل هو الذي جعل افئالتا اشياء واعراضا . وهذا معنى
قولنا ان الله عز وجل خلق اعمال عباده وممناه انه هو الذي جعل اشياء
واعراضا . وقد سلمتم لنا ان الانسان لم يجعلها كذلك فالتى نفيتوه ١٥
عن الانسان اضعفاه الى الله عز وجل . وقد ضرب بعض اصحابنا
للاكتساب مثلا ، في الحجر الكبير ، قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر
له : [١٤] انه هو الذي جعلها اشياء واعراضا .

على حمله منفردا به . اذا اجتماعا جميعا على حمله كان حصول الجمل بإقترانها
ولا خَرَجَ اضمفهما بذلك عن كونه حاملا . كذلك العبد لا يقدر على
الانفراد بفعله ولو اراد الله الانفراد باحداث ما هو كسب للعبد قدر
عليه ووُجِدَ مقدوره ، فوجوده على الحقيقة بقدره الله تعالى ولا يخرج
مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا وان وُجد الفعل بقدره الله تعالى .
فهذا قول معقول وان جِهَلَهُ القدرية . وانما المجهول قول ابن الجبائي
في هذا الباب ، لانه قال ان الخالق للشيء انما يخلقه بان يجعله على حال .
ثم لا يصف تلك ، بأنها موجودة ولا معدومة ولا بأنها معلومة ولا بمجهولة
فصار دعاويه في احداث الافعال غير معقولة له [و]لغيره .

١٠ . السُّنَّةُ الثَّالِثَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي [بَيَانِ] أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى
خَالِقُ اكْسَابِ الْعِبَادِ

واختلفوا في اكساب العباد واعمال الحيوانات على ثلثة مذاهب :
احدها قول اهل السنة اذ الله عز وجل خالقها كما انه خالق الاجسام
والالوان والطعوم والروائح ؛ لخالق غيره وانما العباد مكتسبون
١٠ . لاعمالهم . والمذهب الثاني قول الجهمية ان العباد مضطرون الى الافعال
المنسوبة اليهم وليس لهم فيها اكتساب ولا لهم عليها استطاعة وان
حركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة المروق النوايض في اضطرابهم اليها .

والمذهب الثالث قول القدرية الذين زعموا ان العباد خالقون لا كسابهم
وكل حيوان مُخْدِتٌ لاعماله وليس لله في شئ من اعمال الحيوانات
صنع . وذكر اكثرهم ان الله عز وجل غير قادر على مقدور غيره
وان كان هو الذي اقدر القادرين على مقدوراتهم . وزعم المعروف منهم
بممران الاعراض كلها من افعال الاجسام اما بالاختيار واما بالطباع .
وان الله تعالى ما خلق لونا ولا طعما ولا رائحة ولا حركة ولا سكوتا
ولا حياة ولا موتا ولا قدرة ولا عجزا ولا علما ولا صحة ولا سقما
ولا سمما ولا بصرا ولا شيئا من الاعراض . وزعم المعروف منهم
بشر بن المعتز ، ان الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع ، منها
ما هو من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل المبد ومنها ما هو
من اجتماع العباد . والدليل على جميع القدرية من القرآن قوله عز وجل :
وَاللَّهُ خَالِقُكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ ، غَابَتْ في هذه الآية للعباد اعمالا خلاف
قول الجهمية : ان المبد ليس له عمل واخبر عن نفسه بأنه خالق اعمال
العباد خلاف قول القدرية : ان العباد خالقون لاعمالهم . فدلّت الآية
على بطلان قول الجهمية والقدرية . فان قيل اراد بالاعمال الاصنام
المعمولة . قيل ان الاصنام لم تكن من عمل العباد وانما نحنتها عملهم والله

[٩٠] في الاصل : من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل الله تعالى

[١١] لله : من اجتماعهما [١٢] سورة المائدة ، آية ٩٦

خالق عملها الذى هو نحتهم لها . ويدل عليه قوله تعالى : أَمْ جَمَلُوا إِلَهَهُ
شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ، قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ
وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ . فاجبر انه لو كان غير الله خالقا شيئا مثل خلق الله
لكان شريكا له . وزعمت القدرية انهم يخلقون من الحركات والاعتمادات
والعلوم والارادات والآلام مثل ما خلق الله عز وجل منها . وفى هذه
الدعوى دعوى المشاركة لله فى صنع اكثر اجناس الاعراض . ثم قوله
قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ، دليل على انه خالق كل مخلوق سواء كان
من اكساب العباد او من غيرا كسابهم . ويدل عليه قوله : وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ
أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وفى هذا دليل
على انه خالق سرائر الصدور وعالم بها . وفيه ايضا دليل على ان الخالق
لشئ . يجب ان يكون عالما به ويتفصله وقد علمنا ان العباد لا يعلمون
تفصيل عدد حركاتهم الكسبية فى عضو واحد فى زمان متناه .
وقد زعمت القدرية ان التألم والاسمى يخلقان الكلام والاصوات
والحركات والآلام التى لا علم لهم بها . وهذا خلاف حكم الآية
التي تلونهاها . ويدل على بطلان قولهم من القياس ان الخالق لشيء . يجب
ان يكون قادرا على اعادته كالمخاليق للاجسام والالوان قادر على اعادتها
واذا كان الواحد منا لا يقدر على إعادة كسبه بعد عدم الكسب صح

ان ابتداء وجود كسبه كان بقدرة غيره وهو الله تعالى اعاده. فان قالوا لو كان الكسب ففلا لله وللمعبود لاشتراكا فيه . قيل ليس حدوده منهما، حتى يكونا شريكين في احداثه وانما الله عز وجل خالق الكسب والمعبود مكتسب له كما ان الله خالق حركة المبد والمعد متحرك ولا يجب الشركة بمثل هذا. وانما يتصور الشركة بين صانعين يكون صنْعُ واحد منها غير صنْع صاحبه، في الجنس الواحد، كالخياطين يشتركان في خياطة قميص واحد، لأن خياطة احدهما غير خياطة الآخر . ومن زعم من القدرية ان صنعه في يديه غير صنعه الله فيه فهو الذي ادعى المشاركة المذمومة وكفاهم به خزبا .

السنة الرابعة من هذا الاصل في اصل القول بالتولد

واختلفوا في التولد: فزعم اكثر القدرية ان الانسان قد يفعل في نفسه فعلا يتولد منه فعل في غيره ويكون هو الفاعل لما تولد، كما انه هو الفاعل نسيبه في نفسه [ولذلك زعموا ان ذهاب السهم واصابته الهدف وهتكه له وقتله ما وراء الهدف، فكل ذلك من فعل الله لان حركات السهم متولد من تحريكه يده بانسهم والقوس . وكذلك قولهم في انكسار الزجاج بالحجر اذا القاه عليه انسان. وقالوا في الالم الحادث عقيب الضرب انه فعل الضارب متولد عن ضربه] وكذلك الضارب متولد عن ضربه. [١٤] المظالم : فكل ذلك من فعل المبد . [١٧] وكذلك الضارب متولد عن ضربه ، هكذا في الاصل ، فليتأمل .

وزعموا ايضا ان فاعل السبب لومات غيب السبب ثم تولد من ذلك
السبب فعلٌ بعد مائة سنة لعار ذلك الميت فاعلا له بعد موته واقتراق
اجزائه بمائة سنة . واجاز المروف منهم يشر بن المتمر ان يكون
السمع والرؤية وسائر الادراكات وقنن الالوان والطعوم والروائح
متولدة عن فعل الإنسان [فالتولد عنه من فعله . ومتى كان السبب
من فعل الله عز وجل فالتولد ايضا من فعله خ] . وقال اصحابنا ان جميع
ما ستمته القدريه متولدا من فعل [الله عز وجل ولا يصح ان يكون
الإنسان فاعلا في غير محل قدرته لأنه يجوز ان يعد الإنسان وتر قوسه
ويرسل السهم من يده فلا يخلق الله تعالى في السهم ذهابا خ] الإنسان
١٠ . وليس الإنسان مكتسبا وإنما يصح من الإنسان اكتساب فعله في محل
قدرته . واجازوا ان يعد الإنسان الوتر بالسهم ويرسل يده ولا يذهب
السهم . واجازوا ايضا ان يقع سهمه على ما ارسله ولا يكسره ولا يقطعه .
واجازوا ايضا ان يجمع الإنسان بين النار [والقطن خ] والحلقة فلا تحرقها
على نقص المادة كما اجري المادة بان لا يخلق الولد الابعد وطى
١١ . والوالدين ولا السمن الابعد الملف ولو اراد خلق ذلك ابتداء لقدر عليه .
وزعم بعض القدريه وهو المروف بجماعة ان الافعال المتولدة لافعال لها .
يلزمه على هذا الاصل اجازة حدوث كل فعل لا من فاعل وفيه ابطال
[٧] ما ستمته ... مبتدأ من فعل الله جبه . ويحتمل ان يكون العبارة هكذا :
ما ستمته القدريه متولدا من فعل الإنسان ، من فعل الله . وعلى كلا التقديرين ،
لفظ الإنسان ، في آخر السطر التاسع ، زائد .

دلالة الموحدين على اثبات الصانع . ورغم النظام منهم ان التولدات كلها من افعال الله تعالى بإيجاب الحلقة . وهذا القائل مصيب عندنا في قوله ان الله خالق التولدات ومخبط في دعواه ايجاب الحلقة على معنى ان الله طبع الحجر على ان لا يقف في الهواء لأن وقوفه في الهواء جائز غير مستحيل عندنا [وقد اكذبه المتزلة في قوله: ان التولدات من فعل الله تعالى . وقالوا يلزمه ان يكون كلمة الكفر فعلا من الله تعالى . لأن الكلام كله متولد عندهم . وهم الكفرة في هذا دونه . واما كفر النظام من غير هذا الوجه وسنذكر بعد هذا ان شاء الله خ] .

السلسلة الخامسة من هذا الاصل في الفرق بين ما يصح اكتسابه وبين ما لا يصح اكتسابه

اجمع اصحابنا على ان الحركة والسكون يصح اكتسابهما وكذلك الارادة والعلم والاعتقاد والجهل والقول والسكوت [والكفر خ] . واجمعوا على انه لا يصح منا اكتساب الالوان والطعوم والروائح والقدرة والميز والسمع [والبصر خ] والصمم والرؤية والشمى والخرس والقدرة والشهوة والاجسام [هذا كله قول اصحابنا خ] . وزعم ميمر ١٥ ان الاعراض كلها من فعل الاجسام اما طباعا واما اختيارا . واجاز بشر بن المقتر [ان الواحد منا يصح ان يفعل اللون خ] منا فعل الالوان والطعوم والروائح والادراكات على سبيل التولد . وكل من زعم من القدرية ان المخلوق يجوز ان يُحدث في غيره اعراضا وتألفا

فلا دليل له من طريق العقل على ان الله عز وجل هو العامل لتأليف اجزاء السماء وحركات الكواكب لأن ذلك كله يصح عندهم ان يكون صلا لبعض الملائكة وبعض الجن فلا دليل لهم على ان ذلك من فعل الله تعالى وكفاهم بذلك خزيا .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في ان الهداية والاضلال من فضل الله عز وجل

قال اصحابنا ان الهداية من الله [تعالى] لعباده على وجهين : احدهما من جهة ابانة الحق والدعاء اليه واقامة الادلة عليه وعلى هذا الوجه يصح اضافة الهداية الى الرسل وإلى كل داع الى دين الله عز وجل ١٠ لانهم مرشدون اليه وهذا تأويل قول الله عز وجل في رسوله صلى الله عليه وسلم : **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ، اى تدعو اليه . والوجه الثانى من هداية الله تعالى لعباده ، خلقه فى قلوبهم الاهتداء ، كما ذكره الله عز وجل فى قوله : **فَنَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَأَنبَأْنَاهُ أَن نُبَيِّنَ لَهُ مَا يَشَاءُ لِنُؤَيِّدَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَمَا تَشَاءُ** . فالهداية الاولى من الله تعالى شاملة لجميع المكلفين . والهداية الثانية منه خاصة للمهتدين . وفى تحقيق ذلك نزل قول الله عز وجل : **وَأَنَّهُ يُدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَنَهَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ، يعنى به اهتداء

[١١] سورة الشورى ، آية ٥٢ [١٣] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[١٥] سورة يوسف ، آية ٢٥ .

القلوب الذي لا يقدر عليه غير الله عز وجل . ولهذا قال في بيته عليه السلام : إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ آخَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ [وقد وصفه بأنه يهدي الى صراط مستقيم فالهداية التي اجتباها الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم من طريق اليان والدعوة . والهداية التي نفاها عنه من جهة شرح الصدور وقبولها للحق خ] . والاضلال من الله عز وجل لاهل الضلال على معنى خلق الضلالة عن الحق في قلوبهم . وعلى ذلك يُحْمَلُ قوله : وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَةَ ضَيِّقًا حَرَجًا وقوله : يُضِلْ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . فن اضله فبعده ومن هداه ففضله هذا قول اهل السنة . وزعمت القدرة ان الهداية من الله تعالى على معنى الارشاد والدعاء وابانة الحق وليس اليه من هداية ١٠ القلوب شيء . وزعموا ان الاضلال منه على وجهين : احدهما ان يقال انه اضل عبدا بمعنى انه ساء ضالا . والثاني على معنى انه جازاه على ضلاله . وقد اخطاؤا في تأويلهم من طريق القلة ومن طريق المعنى . اما من طريق القلة فَلَاذَّ من سعى غيره ضالا لونسبه الى الضلالة فأما يقال فيه انه ضلَّه بالتشديد ولا يقال اضله . واما من طريق ١٥ المعنى فن جهة ان الاضلال من الله لو كان بمعنى التسمية والحكم لوجب ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اضل الكفرة لأنه

[٧] سورة القصص ، آية ٥٦ [٧] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[٨] سورة المدثر ، آية ٣١

سماهم ضالين وحكم بضلاتهم ووجب ان يقال ان الكفرة والشياطين قد اضلوا المؤمنين والانياء لانهم قد سموهم ضالين. ولو كان الاضلال من الله عز وجل بمعنى المقاب على الضلالة لكان كل من اقام الحد على الثأني والسارق والقاتل والقاذف وشارب الخمر قد اضلهم ، لانه قد جازاهم على ضلالاتهم وفسقهم . واذا بطل هذا صح ان الهداية والاضلال من الله تعالى على ما ذهبنا اليه دون ما ذهب القدرية اليه . [وزعمت التوبة ان الهداية من النور والاضلال من الظلمة . وزعمت المجوس ان الهداية من الآله والاضلال من الشيطان وقد مضى الكلام عليهم في توحيد الصانع . في ذلك كفاية على ابطال قولهم خ] .

١٠ . المسئلة السابعة من هذا الاصل في حلق الاجال وتغيرها

[اجمع خ] قال اصحابنا [على ان من خ] كل من مات خنقه او قتل فانما مات باجله الذي جمعه الله عز وجل اجلا لعمره . والله قادر على ابقائه والزيادة في عمره لكنه اذا لم يُتَقَرَّ الى مدة لم يكن المدة التي لم يَتَقَرَّ اليها اجلاً له ، كما ان المرأة التي لم يتزوجها قبل موته لم تكن امرأة له . وان امكن ان يتزوجها لو لم يموت . واختلفت القدية في هذه المسئلة : فقال ابو الهذيل فيها مثل قولنا وهو ان المقتول لو لم يقتل مات في وقت قتله باجله [لأن المدة التي لم يمض اليها لم تكن اجلاً له ولا من عمره خ] .

- وقال الجاني ايضا فيمن علم الله منه انه يقتل لمشرين سنة ان الوقت الذي يقتل فيه اجل له وهو اجل موته ولا يجوز ان يكون له اجل آخر الاعلى تقدير الامكان . وزعم الباقون من القدرية ان المقتول مقطوع عليه اجله . فعملوا العباد قادرين على ان ينقصوا مما اجله الله عز وجل وقته . ولو جاز ذلك لجاز ان يزيدوا في اجل من قضى الله له اجلا محدودا . واذا لم يقدروا على الزيادة في اجل آخر لم يقدروا على النقصان منه . فلما قول نوح عليه السلام : وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ، فانه لم يقل ويؤخركم الى اجل لكم . ونحن لا ننكر امكان البقاء ان لو لم تمت المقتول . ولكننا قلنا ان المدة التي قتل قبلها لم تكن اجلا له [احتجوا بقوله تعالى : وما يُؤَخِّرُ مِنْ مُّمَرٍّ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمرِهِ ذ] . ومن فروع هذه المسئلة اختلافهم في المقتول هل هو ميت ام لا . وقد زعم الكسبي ان المقتول غير ميت لان الموت من [فعل ذ] قبل الله والقتل من [فعل ذ] قبل القاتل . وقال اكثر القدرية المقتول ميت وفيه معنيان احدهما موت من فعل الله عز وجل والثاني قتل هو من فعل القاتل . وقال اصحابنا القتل غير الموت ولكن المقتول ميت والموت قائم به والقتل يقوم بالقاتل . ومن فروعها [ايضا ذ] الشهادة وقد زعمت القدرية انها الصبر على ألم الجراح والزم على ذلك قبل وقوعه ومنعوا تسمية قتل الكافر للمؤمنين شهادة . وقالت الكرامية الشهادة ان يعيب
- [٧] سورة نوح ، آية ٤ [١٠] سورة طه ، آية ١١

المؤمن من البلاء [على ذ] ما يوجب تكفير ذنوبه كلها إذا لم يكن من الصديقين،
 لأن الصديق لا يحتاج إلى تكفير ذنبه . وقال أصحابنا من قتل مظلوما
 او مات من بعض الامراض المخصوصة كالخريق والفرق وموت المرأة
 في طلقها ونحو ذلك فهو شهيد . ولو كانت الشهادة في تكفير الذنوب
 لم يكن من لا ذنب له شهيدا وان قتله الكفرة في حربها . واذا صح لنا
 ان الشهادة ما ذكرنا ، فالشهداء عندنا نوعان: احدهما شهيد ينسل ويصلى
 عليه وهو الذي مات خف انفه مؤثرا يوجب له الشهادة او جرح في قتال
 الكفرة او اهل البني ومات في غير المركبة . والثاني شهيد مقتول
 في المركبة قد اجموا على انه لا ينسل واختلقوا في الصلوة عليه : فقال
 الشافعي لا يصلى عليه وقال ابو حنيفة بالصلوة عليه .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في الارزاق وتقسيمها

زعمت القدرية ان الله عز وجل لم يقسم الارزاق الاعلى الوجه الذي
 حكم به من استحقاق الموارث وما فرض من سهام الصدقات لاهلها
 وما فرض من التناثم لذوى القربى ومن ذكر معهم . وزعموا ان الانسان
 ١٠ قد يفتوته ما رزقه الله عز وجل وانه قد يأكل رزق غيره اذا غضب
 شيئا وأكله . واجازوا ان يزيد الرزق بالطلب وينقص بالتواني . وقال اهل
 الحق ان كل من اكل شيئا او شرب فانما تناول رزق نفسه خلا لا كان
 او حراما ولا يأكل احد رزق غيره . ويجب على القدرية في قود اصلها

ان يقولوا، فيمن غصب جارية فاولدها بالحرام ولدا وسقى ذلك الولد الباناً منصوبةً حتى نشأ، ثم اطعمه بعد ذلك من الحرام الى ان بلغ وصار لماً فلم يأكل ولم يشرب طول عمره الا من الحرام ثم مات على ذلك، انا لله ما رزقه شيئاً . وكذلك الدابة من نتاج منصوب اذا لم يأكل من غير الحرام لم يكن لله رازقاً لها عندهم. وهذا خلاف قول الله عز وجل: **وَمَا مِنْ ذَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**.

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته

اجمع اصحابنا على نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته على حسب علمه بها. فما علم منه حدوثه اراد حدوثه خيراً كان او شراً. وما علم انه لا يكون ١٠ اراد ان لا يكون. وكل ما اراد كونه فهو كائن في الوقت الذي اراد حدوثه فيه على الوجه الذي اراد كونه عليه. وكل ما لم يرد كونه فلا يكون سواء امر به او لم يأمر به وهذا قولهم في الجملة. واختلفوا في التفصيل فمنهم من قال اقول في الجملة انا لله تعالى اراد حدوث كل حوادث خيبرها وشربها ولا اقول في التفصيل انه اراد الكفر والمأصبي الكاشنة ١٥ وان كانت من جملة الحوادث التي قلنا في الجملة انه اراد كونها. كما تقول في الجملة عند الدعاء يا خالق الاجسام ويا رازق البهائم والانعام كلها.

[٦] سورة هود، آية ٦

ولا نقول يارازق الحافس والمجتلان وان كانت هذه الاشياء من جملة ما اطلقنا في الجملة بانه خالقها ورازقها . كذلك القول في المراتد جملة وتفصيلا على هذا القياس . وهذا قول شيخنا ابي محمد عبدالله بن سعيد وكثير من اصحابنا . ومنهم من اطلق ارادة الله سبحانه في مراداته جملا وتفصيلا ولكنه قد الارادة في التفصيل فقال في الجملة ان الله تعالى قد اراد حدوث كل ما علم حدوثه من خير وشر . وقال في التفصيل انه اراد حدوث الكفر من الكافر بان يكون كسبا له قبحا منه . ولم يقل اراد الكفر والمصية على الاطلاق من غير قيد له ، على الوجه الذي ذكرناه . وهذه طريقة شيخنا ابي الحسن رحمه الله . ومنهم من قال اذا عبرنا عن المعاصي والكفر باتها حوادث قلنا ان الله تعالى اراد حدوثها ولم يقل اراد الكفر والمعصيان وان قلنا اراد حدوث هذا الحادث القبي هو كفر او مصية . كما ان المخلوقات كلها جميع الله سبحانه ودلائله والليل منها ونقول فيها بلفظ الليل انها ليلة مظلمة ولا نقول انها حجة مظلمة ولا نقول في الخسبة المنكسرة انها حجة منكسرة وهذا القول اختيارنا [خ] . واختلفت القدرية في هذه المسئلة فزعم النظام والكبي ان الله تعالى ليست له ارادة على الحقيقة . واذا قيل انه اراد شيئا من فعله فمعناه انه فعله واذا قيل انه اراد شيئا من فعل غيره فمعناه انه امر به . وزعم البصريون منهم انه مريد بارادة حادثة لا في محل وقالوا قد يريد

ما لا يكون وقد يكره الشيء فيكون [وزعموا ان الماعى كلها على كراهة منه خ] وانه قد شاء هداية كل الناس ولم يشأ ضلال احد .
وقد اكذبهم الله عز وجل في ذلك بقوله : وَلَوْ شِئْنَا لَاقَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [فاعبر انه ما شاء هداية الكل ولو شاء لآتى كل نفس هداها خ] .
فان قالوا ان الهدى المذكور فى هذه الآية يعنى الرجوع الى الدنيا لانه معطوف على قوله : وَلَوْ رَأَىٰ إِذِ الْخُرُوءِ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ، ثم قال : ولو شئنا لآتيناك كل نفس هداها ، يعنى ما سألت من الرجعة الى الدنيا .
١٠ قيل لهم ان رجوعهم الى الدنيا لا يكون هدى لهم لامكان وقوع الضلالة منهم بعد ذلك الا تراه قال : وَلَوْ رُدُّوا لَمَآذُوا لِمَا هُمْ عَنْهُ ، فدل هذا على ان الهدى المذكور فى الآية هداية القلوب وانه لم يردها من جميع المكلفين [وانما ارادها من بعضهم خ] . ويدل عليه قوله تعالى : لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ . وفى هذا دليل على ان من لم يشأ الاستقامة فان الله ما شاء منه ان يشاء الاستقامة . ولان
١٥ القدرة البصرية واقفونا على ان الله عز وجل لو اراد من فعل نفسه

[٣] سورة السجدة ، آية ١٣ [٧] سورة السجدة ، آية ١٧
[١١] سورة الانعام ، آية ٢٨ [١٤] سورة التكاوير ، آية ٢٨ ، ٢٩

شيئا فلم يقع لحقه سهو اضعف . كذلك اذا اراد من غيره ما لا يقع لحقه الضعف والنقص كما انه لو وقع من فعله شيء بخلاف خبره لحقه الكذب كذلك لو وقع من غيره ما هو خلاف خبره لحقه الكذب . والامر على عكس هذا لانه يجوز ان يقع من غيره ما لم يأمر به كما يقع منه ما لم يأمر به [قالوا لا يلحقه النقص بان يقع من غيره خلاف مراده لانه قادر على الجأه الى مراده . قيل ان الله تعالى وان الجأ الى فعل ما اراد منه فلا يجب تمام مراده على اصولكم . لانكم زعمتم انه اراد منه فعل الايمان والطاعة اختيارا على وجه يستحق به الثواب واذا الجأ الى لم يستحق به ثوابا ولا يتم مراده منه . على ان هذا الجأ لا يخلو ١٠ من وجوه اما ان يكون بخلق الايمان والطاعة فيهم فليس هذا قولكم . او يكون بسلب قدرة الكفر والمصية عنهم وفيه سلب قدرة الايمان والطاعة عندكم على اصلكم في ان القدرة تصلح للضدين . او بان يلجأهم بمذاب يُخَوِّفُهُمْ به فلا يخلو حينئذ من ان يملئوا ان ذلك المذاب من قبل الله او يشكوا فيه فان عرفوا ذلك فقد عرفوا الله ولا يجوز الجأ من عرفه الى معرفته . وان شكوا في ذلك لم ينكروا وقوع المخالفة منهم . ١١ فلا يكون الآله قادرا على اتمام مراده منهم على اصول القدرة بحال . واذا بطل ذلك صح ان ارادته نافذة في كل ما يشاء خ] .

السنة العاشرة من هذا الاصل في جواز تخليّة المباد عن التكليف

قال اصحابنا كل ما علم الله وجوبه او تحريمه فالشرع اوجب ذلك فيه .
ولو لم يرد الشرع بالخطاب لم يكن شيء واجب ولا محظورا وكان جائزا
من الله عز وجل ان لا يكلف عباده شيئا . وزعمت البراهمة والقدرية
انه لم يكن جائزا تخليّة المباد عن التكليف وقالوا لو فعل ذلك لكان
قد اغراهم بالمعاصي . وهذا كلام لا معنى تحته لان من علق الحظر والاباحة
على الشرع لم يسم شيئا قبل الشرع بمعصية واذا جاز من الله تعالى خلق المعصاة
ولم يكن ذلك اغراء بالمعصية جاز ترك التكليف ولم يكن ذلك اغراء بالمعصية .

السنة الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز الزيادة

والتقصان في الشرع

قال اصحابنا كل ما ورد به الشرع من صلوة وزكوة وصوم وحج
وغير ذلك فقد كان جائزا ورود الشرع بالزيادة فيه بالتقصان منه .
وكذلك لو اباح الشرع ما حرمه وحرم ما اباحه كان جائزا [وانما خص الله
تعالى الشريعة بما استقرت عليه لانه اراد ذلك ولا مدخل في تقدير
شيء منه لعمق خ] . وزعم المدعون للاصلاح من القدرية ان ما اوجبه ١٥
الشرع لم يكن جائزا سقوطه وما اسقطه لم يكن جائزا وجوبه ولا الزيادة
فيه ولا التقصان منه . وانتزعت هذه الطائفة ابطال فائدة بحجى الرسل

وان لم يصحروا به خوفاً من الشناعة عند الاشاعة. ثم كيف وجه
دلالة العقل على عدد الركعات وعلى السعي بين الصفا والمروة وتحميل
العاقلة الهدية دون القتائل الا ان يراد به دلالة العقل على جواز ورود
الشرع بذلك فلا تنكره .

• للسنة اثني عشر في بقا، حكمة الله عز وجل لم يخلق الفلق
• لم يخلق غير الكفرة

وقال اصحابنا اذ افقه حكيم في خلق كل خلق. ولو لم يخلق الخلق
لم يخرج عن الحكمة ولو خلق اضاف ما خلق جاز. ولو خلق الكفرة
دون المؤمنين او خلق المؤمنين دون الكفرة جاز. ولو خلق الجمادات
١٠ دون الاحياء والاحياء دون الجمادات جاز [وكانت كل هذه الوجوه منه
صوابا وعدلا وحكمة. خلاف قول من اوجب عليه الفعل من القدرية
ليبدو ويشكروه واوجب عليه خلق الاحياء والجمادات معا. واوجب
عليه ان يكون اول خلقه حيا يصح منه الاعتبار كما ذهبت اليه
الكرامية. واذا جاز كون الخلق مواتا وامواتا بين النضتين في الصور
١٥ جاز كونهم كذلك في ابتداء الخلق على القوام]. وزعم اكثر القدرية
انه كان واجبا عليه خلق الاحياء والجمادات والمؤمنين والكفرة .

[٤] في الاصل : فلا تنكره

واوجب بعض الكرامة ان يكون اول خلق خلقه الله حيا . وقتنا اذا جاز ان يكون الخلق كله امواتا بين التفخيتين في الصور جاز ان يكونوا كذلك في ابتداء الخلق على الدوام .

السئلة الثالثة مشرة من هذا الاصل في جاز اماتة من علم الله منه
الايمان لم يمت

اجاز اصحابنا من الله تعالى اماتة من يعلم انه لو ابقاه لآمن او ازداد طاعته . واوجب الكرامة وطائفة من القدرية ابقائه . وهذا يوجب عليهم خروجه عن الحكمة بابقاء الكفرة الى حين كفرهم . لانه لو اماتهم صغارا قبل كمال العقل لم يكفروا ولم يستحقوا العقاب . وقتنا لمن يدعى الاصلح من القدرية اخبرنا عن ثلاثة اطفال خُفُّوا في بطن واحد مات ١٠ واحد منهم طفلا وبلغ الآخران فكفر احدهما وآمن الآخر ما حكم هؤلاء في الآخرة ؟ فنقول ، الذي يكفر يكون مغلدا في النار والآخران في الجنة غير ان منزلة من آمن منهما ارفع من منزلة الذي مات طفلا . قيل فلو طلب من مات طفلا من ربه مثل منزلة اخيه الذي آمن بماذا يجيبه ؟ فان قال ، جوابه : ان اخاك تال رفعة المنزلة بعمله ولا عمل لك . ١٠ قيل فانه يقول له هلا ابقيتني حتى كنت اعمل مثل عمله فاجابه ؟ فان قال كانت امانتك طفلا اصلح لك لاني لو ابقيتك لكفرت .

قلنا ان كان هذا عذرا صحيحا فان القى كفر بعد بلوغه منهم يقول له
يا رب ان كنت اَمَتٌ اخي طفلا ، لانك علمت انك لو ابقيته كَفرَ ،
فهلا اَمَتْنِي طفلا لعلك بكفرى بعد البلوغ . ووجب بهذا على اصل
صاحب الاصلح انقطاع ربه عن جواب هذا السائل . تعالى الله عن ذلك
• علوا كبيرا •

السلسلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في جواز الاقتصار على خلق الجادات

اجاز دفع اصحابنا واباه جمهور القدرية غير الصالحى منهم وقالوا
لا يجوز ان يخلق الله جسا لا يستبر به راء . وسألناهم عن الاجزاء
الكامنة في بطون الاحجار فزعموا ان بعض خلق الله تعالى يراها . وفي هذا
بطلان قولهم ان الاجسام التي لا يغذيها الشماع مائمة من رؤية ماوراءها.

السلسلة الخامسة عشرة في جواز التخصيص بالنعم

اجاز اصحابنا تخصيص بعض المباد بالنعم سواء كانت دنية او دنيوية
في الدنيا والآخرة . وقالت القدرية قد سوى الله عز وجل بين العقلاء
• في النعم الدينية ولم يخص الانبياء والملائكة بشيء من التوفيق والمصمة
ولا بشيء من نعم الدين دون سائر المكلفين . وفي هذا بطلان قاعدة

دعاء الصالحين ان يُؤَيِّدَهُمُ اللَّهُ لما وَفَّقَ له الانبياء . ولا يأس من روح الله
الا القوم الكافرون .

الاصل السابع من اصول هذا الكتاب في سررة الانبياء
صليهم السلام .

- وهذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجعها : مسألة في معنى النبوة .
- والرسالة . مسألة في جواز التكليف وبثثة الرسل . مسألة في معرفة
- الرسول [بانه رسول . خ] برسالته . مسألة في عدد الانبياء [والرسل خ] .
- مسألة في اول الرسل وآخرهم . مسألة في نبوة موسى عليه السلام .
- مسألة في نبوة عيسى عليه السلام . مسألة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .
- مسألة في كونه خاتم الرسل . مسألة في جواز بثثة الرسول الى قوم ١٠
- مخصوصين . مسألة في تفضيل بعض الرسل على بعض . مسألة في تفضيل
- نبينا على سائرهم . مسألة في فضل الانبياء على الملائكة . مسألة في فضلهم
- على الاولياء . مسألة في عصمة الانبياء من الذنوب . فهذه مسائل هذا
- الاصل . ونذكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسألة الاولى من هذا الاصل في معنى النبوة والرسالة ١٠

التي في اللغة مهموز وغير مهموز . فالهموز مأخوذ من التبا الذي
هو الخبر . وغير المهموز يحتمل وجهين : احدهما التخفيف باسقاط

هزته . والثاني ان يكون من النبوة التي هي الرتبة . وهي ما ارتفع
من الارض . وكذلك البأوة ما ارتفع من الارض . ويقال نبا الشيء .
اذا ارتفع . فالتبى على هذا هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى . والرسول
هو الذى يتابع عليه الوحي ، من رسل الذين اذا تابع دؤه . وكل رسول لله
عز وجل نبى وليس كل نبى رسولا له . والفرق بينهما ان النبى من اتاه
الوحي من الله عز وجل ونزل عليه الملك بالوحي . والرسول من باقى
بشرع على الابتداء او بفسخ بعض احكام شريعة قبله . وزعمت
الكرامية ان الرسالة والنبوة ميمان قائمان بالرسول والتبى غير ارسال الله
اياه وغير عصمته وغير معجزته . وفرقوا بين الرسول والمرسل بان قالوا
ان الرسول من فيه ذلك المعنى ومن كان ذلك فيه وجب على الله ارساله .
والمرسل هو الذى ارسله مرسله . واذا سئلوا عن المعنى الذى لاجله
يكون رسولا لم يصفوه باكثر من انه معنى قائم بالرسول غير ارسال الله
اياه وغير عصمته ومعجزته . ولا وجه للكلام معهم فى شيء هم
لا يعرفون مثاه .

١٥ المسئلة الثانية من هذا الاصل فى جازية الرسل
وتحليف الباء

الخلاف فى هذا مع البراهمة الذين جحدوا الرسل وانبتوا التكليف
من جهة العقول والحواطر وابطلوا القرائض السمعية وزعموا ان قلب

كل عاقل لا يخلو من خاطرين احدهما من قبل الله فيه [يدعوه الى النظر والاستدلال ومعرفة الاله وتوحيده . خ] على ما يوجبه عقله . والآخر من جهة الشيطان يدعوه الى مصيبة الخاطر الاول . وقالوا انما مَكَّنَّ الله الشيطانَ من لقاء الخاطر الداعي الى الشر في قلب العاقل ليعتدل به دواعيه ويصح منه اختيار احد الخاطرين . ولو افرد به الخاطر . الاول لكان مُلْجَأً الى ما يدعوه اليه لانه ليس في مقابلته ما يدعوه الى ضده ولا تكليف مع الاجلاء . وزعموا ايضا ان الرسل قدوردوا بياحة ما يحظره العقل من ذبح البهائم وابلام الحيوان بلا ذنب وتحميل المسافة الدية وكذبهم لاجل ذلك . وساعدت القدرة البراهمة في التكليف من جهة الخواطر وخالفهم في اجازة بقية الرسل . غير ان النظام منهم زعم ان الخاطرين كلاهما من قبل الله تعالى ، يدعو باحدهما الى المعرفة والنظر والاستدلال ليفعل المكلف ذلك . ويدعو بالآخر الى المصيبة لا ليفعل ولكن لاعتدال الدواعي . وزعم الباقون منهم ان الخاطرين احدهما من قبل الله عز وجل والآخر من قبل الشيطان ، سوى من قال منهم ان المعارف ضرورية كالمحافظ وعامة الصالحى فان هؤلاء زعموا ان لا تكليف الاعلى من عرف الله تعالى ومن لم يعرفه لم يكن مكلفا وانما كان مخلوقا للسخرى والاعتبار به . وهذا القول يوجب على صاحبة ان يكون العوام من عبدة الاصنام والوثادقة والاهمية

[٨] في الاصل : باجبة ما يحظره العقل

ناجين من عذاب الآخرة . ومن قال بالتكليف من جهة خاطرين احدهما
من جهة الله تعالى والآخر من جهة الشيطان ، يلزمه ان يكون تكليف
الشيطان بخاطرين احدهما من الله والآخر من شيطان آخر ثم كذلك
القول في شيطان آخر والثاني والثالث حتى يتسلسل ذلك لا الى نهاية .
ومن قال بقول النظام قد صرح بان الله يدعو الى شيء لا يفعل ولو جاز
ذلك لجاز ان يأمر بما لا يجوز فعله وينهى عما يجوز فعله . فان قالت
البراهمة ليس بحكيم من ارسل الى من يعلم انه 'يكذب' رسوله . قيل
اذا جاز ان يخلق الله من يعلم انه يكذبه ويجهده ويكفر به جاز ايضا
ان يرسل الى من يعلم منه تكذيب رسوله : وكل ما استدلوا به على
١٠ ابطال التكليف السمي ينتقض عليهم بما اجازوه من التكليف العقلي .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في معرفة الرسول بانه رسول

لا بد للرسول من حجة وبرهان يعلم به ان الله تعالى قد ارسله . ويصح
علمه بذلك من وجوه : منها ان يخاطبه الله عز وجل بلا واسطة ويخلق
في قلبه علما ضروريا يعلم به ان الذي يخاطبه ربه لا غيره ، كما خاطب
١٠ آدم حين نفخ فيه الروح واعلمه بالضرورة معرفة ربه وانه هو الذي
خلقه وخاطبه . وعلمه في الحال الاسماء كلها علما ضروريا غير مكتسب .
ومنها ان يخاطبه بلا واسطة ويظهر في تلك الحال دلالة تدل على ان

المخاطب هواءه تعالى من الأدلة النافضة للمادة كما فعله بموسى عليه السلام .
عند إرساله إياه الى فرعون فانه خاطبه بلا واسطة واظهر له معجزات ،
استدل بها على ان الله تعالى هو القدي خاطبه ، كحل العقدة من لسانه واليد
البيضاء وقلب العصا ونحو ذلك . ومنها ان يرسل الله ملكا الى الرسول
ويأمره بالرسالة ويظهر عند ارسال الملك معجزة يعلم بها ان القدي اتاه .
ملك وليس بشيطان . ومنها ان يصح نبوة بعض الانبياء باحد هذه
الطرق ثم يقول ذلك النبي لبعض امته ان الله قد ارسلك الى قوم باعياهم
فيعلم انه رسول الله بقول رسول آخر قد تلقى رسالته على لسانه . ومثاله
رسالة لوط الى قوم على لسان ابراهيم عليهما السلام وكذلك كانت
قصة الحواريين مع عيسى عليه السلام [فالمعرفة الاولى ضرورية ١٠
وثانيها استدلال خ]

السلسلة الرابعة من هذا الاصل في بيان مصداق الانبياء
والرسل عليهم السلام

اجمع اصحاب التواريخ من المسلمين على ان اعداد [عدد خ] الانبياء
عليهم السلام مائة الف واربعة وعشرون الفا كما وردت به الاخبار ١٠
الصحيحة . اولهم ابونا آدم عليه السلام وآخرهم نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم . واجمعوا على ان الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر كمدد القديين
[١١] له : وثانيها استدلالية

جاوزوا مع طالوت التهر ولم يشربوا منه وثبتوا معه في قتال جالوت .
وكذلك كان عدد اصحاب بدر مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر .
وفي هذه الجملة خلاف من وجوه : احدها مع قوم انكروا جميع الرسل
كالبراهمة . والثاني مع قوم منهم اقروا بنبوة آدم و ابراهيم عليهما السلام
• وانكروا نبوة غيرها . والثالث مع صابئة واسط اقروا بنبوة آدم
وشيث وزعموا ان معهم كتاب شيث وانكروا من بعدهما . والرابع
مع اليهود فانهم اقروا بتسعة عشر نبيا بعد موسى وبين قلبه من الانبياء
وانكروا عيسى ومحمدا عليهما السلام . والخامس مع السامرة الذين
اقروا بنبوة موسى وهارون ويوشع ومن قبلهم من الانبياء وانكروا
١٠ من كان منهم بعد ذلك . والسادس مع النصارى في انكارها نبوة نبينا
صلى الله عليه وسلم . والسابع مع صابئة حران في دعواها نبوة قوم
من الفلاسفة . والثامن مع الخوارج مدعية الذين زعموا ان الرسل [تنزى خ]
غير متقطعة وانما يدورون على الادوار . والتاسع مع من ادعى من غلاة
الروافض نبوة علي رضي الله عنه . والعاشر مع من ادعى منهم نبوة كل
١١ امام في وقته . [والحادي عشر مع اليزيدية من الخوارج حيث قالوا
ان الله يبعث نبيا بنسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويكون صابئا كما
يذكر وليس من جملة هؤلاء الصابئين . والكلمة في هذا الباب قد
استقصيناها في كتاب دلائل النبوة . واذا صح لنا ان الرسل ثلثمائة وثلاثة

عشر قلنا ان خمسة منهم من اولى العزم المذكورين فى القرآن وهم نوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام . وخمسة منهم من العرب
وهم هود وصالح واسماعيل وشعيب ومحمد عليهم السلام .

السلسلة الخامسة من هذا الاصل فى ترتيب الرسل [اولهم وآخرهم]

- اجمع المسلمون واهل الكتاب على ان اول من ارسل من الناس
آدم عليه السلام [واولهم آدم عليه السلام وآخرهم عند المسلمين
محمد صلى الله عليه وسلم . وزعمت صابئة واسط ان آخرهم شيث
ولكنهم يظهرهون للمسلمين الايمان ببيسى عليه السلام ليمدوهم فى عدد
التصارى . وقد زعمت المجوس ان اول البشر واول الرسل ١٠
كيكومرث [كيومرس] الملقب بكل شاه اى ملك الطين .
وزعموا ان الشيطان قتله فخرج من صلبه نقطة غاصت فى الارض ونبتت
منها ريبستان فصارتا ذكرا واثى وازدوجا فجميع الناس من نسلهما .
فيا عجباً من قوم انكروا خلق اثنى من ضلع رجل واجازوا خلقها
من ريبانة نابتة . فان قال قائل اذا قلت بان محمداً آخر الرسل فما
تقولون فى نزول عيسى عليه السلام على اى وجه يكون . قلنا انه ينزل
[٩] له : فى عداد التصارى . [١١] له : كيومرث .

على نصرة دين الاسلام فيقتل الدجال والخنزير ويريق الحمر ويحيى
ما احياء القرآن ويميت ما اماته القرآن .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في صحة نبوة موسى عليه السلام

اجمع المسلمون واهل الكتاب على صحة نبوة موسى وهرون ويوشع
بن نون . وكل من اقر بنبوة بعض الانبياء [فانه ذ] اقر بنبوة موسى
عليه السلام ؛ الا فرقان احدهما البراهمة الذين لم يثبتوا نبيا بعد ابراهيم
عليه السلام . والفرق الثاني المانوية فانهم اقرؤا بنبوة عيسى وانكروا
نبوة موسى من الله تعالى وزعموا ان الشياطين ارسلوا موسى الى الناس .
وكل دليل يستدل به اليهود على نبوة موسى يلزمهم به صحة نبوة عيسى
١٠ . ومحمد عليهم السلام . فان قالوا اتم اقرتم ممتنا بنبوته . قيل انما اقرنا
بنبوة موسى القدي اقر بنبوة محمد بعده فان لم يكن موسا كم مقرا به
فليس هو القدي اقرنا به . ولا وجه للكلام مع المانوية في نبوة موسى
مع الخلاف بيننا وبينهم في حدوث الاجسام وتوحيد الصانع .

السلسلة السابعة من هذا الاصل في نبوة عيسى عليه السلام

١١ . الخلاف في نبوة عيسى عليه السلام من وجوه : احدها مع المنكرين
قتبوا كلها من البراهمة . وقد صحنا جواز صحة النبوة في الجملة قبل
[١٦٩] ذكر اول البراهمة من المتبئين لنبوة ابراهيم عليه السلام .

هذا . والوجه الثاني مع اليهود المتكرين لنبوته مع اثباتهم نبوة الانبياء
قبله ووجه الدلالة عليهم في نبوة عيسى عليه السلام تواتر الاخبار
في وجود اعلامه النافضة لقاعدة كاحياء الموتى وبراء الاكهم والابرص .
وتكذيب اليهود لذلك كتكذيب الدهرية [الصواب التصاريح]
والبراهمة لما تواترت به الاخبار في معجزات موسى عليه السلام . الوجه .
الثالث من الخلاف في عيسى عليه السلام مع التصاريح الذين رفضوا عيسى
عن درجة النبوة فادعوا انه آله او ابن الآله . ودليل فساد قولهم
[ذلك] ما قدمناه من الدلائل على حدوث الاجسام كلها وما ذكرناه
من الادلة على ان الآله لا يحل الاجساد ولا ينتقل في الاماكن .
وصح بذلك ان عيسى عليه السلام كان عبداً ولم يكن ربا . ١٠

السلسلة الثالثة من هذا الاصل في نبوة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم

والخلاف فيه مع البراهمة كالخلاف معهم في سائر الانبياء . والخلاف
فيه مع اليهود كالخلاف معهم في نبوة عيسى عليه السلام . وقد خالفت
التصاريح ايضا في نبوته . ودليل صحتها تواتر الاخبار عن معجزاته ١٠
النافضة لقاعدة كالتقرآن الذي عجزت العرب عن معارضته بمثله
وقد تحداهم به مع حرصهم على تكذيبه وكذلك سائر معجزاته مثل
انشقاق القمر وتيسيح الحصى فريده ونبوع الماء من بين اصابه واشباع

الخلق الكثير من الطعام اليسير وأقال الشجرة اليه ورجوعها بأمره
الى منسبها ونحو ذلك من الامور النافضة للمادة الدالة على صدق
من ظهرت عليه في دعواه . ومنكر وجود ذلك كله من اليهود يمارض
بأنكار من انكر اعلام موسى عليه السلام . ومن ادعى منهم غلبة الحر
والحرمة والحيلة بمنزلة من ادعى السحر والحيلة على موسى عليه السلام .
والكلام في بيان وجوه الدلالة من المعجزات يأتي في مسائل الاصل
الثامن من اصول هذا الكتاب ان شاء الله تعالى .

السنة التاسعة من هذا الاصل في كون نبينا خاتم الانبياء والرسل عليهم السلام

كل من اقر بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اقر بأنه خاتم الانبياء
والرسل واقر بتأييد شريعته ومنع من نسخها وقال ان عيسى عليه السلام
اذا نزل من السماء ينزل بنصرة شريعة الاسلام ويحيي ما احياء القرآن
وعيت ما اماته القرآن خلاف فرقة من الخوارج تعرف باليزيدية
المنتسبة الى يزيد بن ابي سفيان فاتهم زعموا ان الله عز وجل يعث
في آخر الزمان نبيا من الجعم وينزل عليه كتابا من السماء ويكون دينه
دين الصابئة المذكورة في القرآن لا دين الصابئة الذين هم بواسط
اوحسان ونسخ ذلك الشرع شرع القرآن . وهؤلاء يسألون
[٥] لظها : والحرمة والحيلة . [١٤] في الاصل : اميس

عن حجة القرآن فان انكروها انكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونظروا فيها لا في تأييد شريعته . وان اقروا بالقرآن فيه ان محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين . وقد تواترت الاخبار عنه بقوله لا نبي بعدى ومن رد حجة القرآن والسنة فهو الكافر .

• السلسلة العشرة من هذا الاصل في التبيين والتبسيم في الرسالة

ي يجوز عندنا ان يرسل الله عز وجل الى قوم دون قوم ويجوز ان يرسل رسولين الى امة واحدة . ويجوز ان يرسل لهما الى قوم والآخر الى قوم آخرين ويجوز ارسال واحد الى الكافة . واذا ارسل رسولين الى امة واحدة وجب اتفاق الرسولين في احكام الشريعة . وان ارسلهما الى اثنين جاز ان يكون شرع لهما في الحلال والحرام غير شرع الآخر ولم يجوز اختلافهما في موجبات القول ودلائلها . وقد كان آدم عليه السلام مرسلأ الى جميع ولده الذين ادر كوه . وكان ادريس مرسلأ الى جميع من كان من الناس في عصره . وكذلك نوح عليه السلام كان مرسلأ الى جميع اهل عصره وللى جميع الناس بعد ١٠ الطوفان الى اوان النبي الذي كان بعده . وكذلك رسالة الخليل ابراهيم عليه السلام كانت الى الكافة . ونبينا صلى الله عليه وسلم الى الكافة

في عصره ومن بعده من الجن والانس الى القيامة . خلاف قول من زعم
من اليسوية انه كان مبعوثاً الى العرب دون بني اسرائيل . وقلنا لهم
قد اقررتم بغيره والتي ممصوم عن قتال من لا يكون مبعوثاً اليه
وقد قاتل اليهود وهم بنو اسرائيل ووضع عليهم الجزية واسترق قوما
منهم فدل ذلك على انه كان مبعوثاً اليهم كما كان مبعوثاً الى العرب والسجم .

السلسلة الحادية عشرة من هذا الاصل في جزاء تفصيل الرسل بضم على بحر

وقد اخبر الله تعالى بتفصيل الرسل بعضهم على بعض درجات . ففهم
من خصه بالارسال الى الكافة فكان افضل ممن ازيل منهم الى امة
١٠ مخصوصة . ومنهم من كلفه الله عز وجل بلا واسطة فكان افضل من الذي
خاطبه بواسطة . ومنهم من خصه بالابتداء . ومنهم من خصه
بالخاتمة . وكما تفاضلوا في الدنيا في مراتب النبوة كذلك يكون تفاضلهم
في درجات الثواب في الجنة . وزعم قوم من غلاة الرافض ان الانبياء
والائمة متساوون في الدرجات ولكل منهم في دوره من الفضل مالا آخر
١٠ في دوره . وخلاف هؤلاء غير معدود في احكام الشريعة لالحادهم
في صفات الائمة .

[١٠] في الاصل : فكان من الذي خاطبه بواسطة .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الأصل في تفصيل بيننا على سائر الأنبياء

زعم قوم من متحلي الاسلام ان نبينا صلى الله عليه وسلم لم يكن
افضل من ابراهيم ولا من نوح ولا من آدم عليه السلام لان هؤلاء
الثلاثة آباءه وامتموا من تفضيل الابن على الاب وفضلوه على موسى .
وعيسى وكل نبي لم يكن أباً له . وقياسهم يقتضي ان لا يكون افضل
من ادريس ولا من اسماعيل لانهما ابواه . وزعم ضراز انه لم يكن بعض
الانبياء افضل من بعض . واستدل من رأى تفضيله على سائر الانبياء
عليهم السلام ، بقوله : انا سيد ولد آدم ولا فخر ، آدم ومن دونه تحت
لوائى . وبقوله : لو كان موسى حياً ما وسعه الا اتباعى . وقالوا ان
الكرامات التى خص بها الانبياء قد خص نبينا صلى الله عليه وسلم
من اجناسها بما هو اعظم منه . وذلك ان الريح ان سُحِرَتْ لساناً قد
سخر له البراق وهو افضل من الريح . وان انفجرت الحجارة لموسى
بالماء فليس ذلك باعجب من نبوع الماء من بين اصابع النبي صلى الله عليه
وسلم لوضوء جيشه . وليس مشى عيسى على الماء باعجب من مشى النبي
صلى الله عليه وسلم فى الهواء عند المراح . وكذلك كل معجزة لغيره
من جنسها ما هو اعجب منها . وقد خص بمعجزات سماوية كانشقاق
القمر ودرجهم الشياطين بالنجوم وجعلت شريعته مستنبطة من كتابه .

والكلام في استقصاء مجزاته يقتضى كتاباً مفرداً . وفيما ذكرناه منها
تفيه على ما اردناه من تفضيله .

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الأصل في تفصيل الإنباء على الملائكة

جميع [اجمع] اصحاب الحديث على ان الانبياء افضل من الملائكة
الا الحسن بن الفضل الجلي فانه فضل الملائكة عليهم . واختلفت
القدرية في هذا الباب : فقال بعضهم ان الانبياء افضل من الملائكة الذين
عصوا ربهم كهاروت وماروت وابليس وجعلوا ابليس من جملة الملائكة .
واما الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ، فهم
افضل من الانبياء . وقال اكثرهم ان الملائكة افضل من جميع الناس
وزعموا ان هاروت وماروت كانا عليين من بابل وان ابليس كان
من الجن . وهؤلاء يقتضى قياسهم ان يكون زبانية النار افضل من الانبياء
عليهم السلام . وقد استدلوا بقوله تعالى : لَنْ يَنْتَفِكِ السَّجُّ
اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وهذا لا يقتضى تفضيلهم
على عيسى عليه السلام لان مثل هذا الكلام قد يُخبر به عن المتساويين
فيقال : ان زيدا لا يرضى بكذا ولا عمرو . على ان الآية تقتضى

ان لا يكون المسيح افضل من جميع الملائكة وان كان افضل من كل واحد منهم كما لا يكون الواحد اعلم من جميع علماء الارض وان جاز ان يكون اعلم من كل واحد منهم .

السلسلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في تفصيل الانبياء على الاولياء

زعم قوم من الكرامية ان في الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . وزعم جهالهم ان زعيمهم ابن كرام كان افضل من عباده ابن مسعود ومن كثير من الصحابة . وزعم بعض غلاة الروافض ان الامام افضل من النبي . وكان هشام بن الحكم الرافضى يشترط المصحة في الامام ويميز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم . وزعم انه عصى ربه في اخذ القداء من اسارى بدر غير ان الله تعالى غفر له ذلك . وفي هذا تفصيل منه للامام على الرسول . وقال ابن الحق ان كل نبي افضل من جميع الملائكة تفضيله على من دونهم اولى .

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان مصحة الانبياء عليهم السلام

اجمع اصحابنا على وجوب كون الانبياء معصومين بعد النبوة
[١٣] لله : تفضيله على من دونهم اولى .

عن الذنوب كلها . واما السهو والخطأ فليسا من الذنوب فلذلك سافا عليهم . وقد سهى نبينا صلى الله عليه وسلم في صلوة حتى سلم عن الركعتين ثم بنى عليها وسجد سجدتي السهو . واجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة . وتأولوا على ذلك كل ما حكى في القرآن من ذنوبهم . واجاز ابن كرام في كتابه [كته خ] الذنوب من الانبياء من غير تفصيل منه . ولاصحابه اليوم في ذلك تفصيل ويقولون يجوز عليهم من الذنوب ما لا يوجب حدا ولا قصفا . وفيهم من يميز الخطأ في التبليغ ويرغم انه اخطأ عند تبليغ قوله : وَمَنْ ثَلَاثَةَ الْأُخْرَى ، حتى قال تلك الترايق الملى شفاعتها ترتجى . وقال اصحابنا ان ذلك كان من لقاء الشيطان في خلال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فظنه المشركون من قراءته . واختلفت القدرية ففهم من قال ان ذنوب الانبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد ولم [ولن خ] يجوز عليهم ان يفعلوا ما علموا انه ذنب قصدا . وقالوا في آدم انه قيل له لا تأكل من هذه الشجرة فظن الشجرة بينها واكل من شجرة اخرى من جنسها واراد الله جنسها فاطأ في التأويل وهذا تأويل الجاني . وقال ابنه ابو هاشم ان ذلك كان ذنبا منه . ثم قال ابو هاشم يجوز عليهم الصنائر التي لا تنفر . وقال النظام وجعفر بن مبشر انه قد عثرهم على السهو والخطأ وهم مأخوذون بما وقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن اعمهم . وقال اصحابنا لا مبنى لدعوى القدرية [٨] سورة النجم ، آية ٢٠ .

عصمة الانبياء ولا يصح لهم على اصولهم ان يقولوا ان الله عصمهم عن شيء من الذنوب لانه قد فعل بهم ما فعله بسائر المكلفين من التذكير والمذر [من التمكين والقدرة ذ] كلها عندهم يصلح للطاعة والمعصية . وانما هم عصموا انفسهم عن المعاصي وليس لله في اعتصامهم تأثير . وانما يصح عصمتهم على اصولها اذا قلنا ان الله عز وجل اقدرهم على الطاعة دون المعاصي فصاروا بذلك معصومين عن المعاصي .

الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب في المعجزات والكرامات

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان معنى المعجزة والكرامة . مسألة في بيان اقسام المعجزات . مسألة في بيان ١٠ ما يحتاج اليه النبي من المعجزة . مسألة في بيان من يجوز ظهور المعجزة عليه . مسألة في الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء . مسألة فيما يجب فيه قبول قول النبي . مسألة في ان المعجزات كلها من الله تعالى دون غيره . مسألة في كيفية الاستدلال بالمعجزة على صدق صاحبها . مسألة في بيان طرق العلم بمعجزات الانبياء . مسألة في بيان ١٠ معجزة كل نبي على التفضيل . مسألة في بيان معجزات موسى وصحة نبوته . مسألة في بيان معجزة عيسى وصحة نبوته . مسألة في معجزة نبينا وصحة [٧] من التذكير والمذر ... كلها ... هكذا في الاصل . فليتأمل . لله وكلاما

نبوته . مسألة في وجوه اعجاز القرآن . مسألة في كرامات الاولياء .
ونحن نذكر في كل مسألة منها مقتضاها انشاء الله تعالى .

السنة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى المعجزة والكرامة

المعجزة في اللغة مأخوذة من المعجز الذي هو تقيض القدرة . والمعجز
في الحقيقة فاعل العجز في غيره وهو الله تعالى كما انه هو المُعْجِز لانه فاعل
القدرة في غيره . وانما قيل لاعلام الرسل عليهم السلام معجزات لظهور
عجز المرسل اليهم عن معارضتهم بامثالها . وزيدت الهاء فيها ف قيل معجزة
للمبالغة في الجبر عن عجز المرسل اليهم عن المعارضة فيها كما وقعت المبالغة
بالهاء في قولهم علامة ونسابة وراوية . وحقيقة المعجزة على طريق
المشكلين : ظهور امر خلاف المادة في دار التكليف لظهور صدق
ذي نبوة من الانبياء او ذي كرامة من الاولياء مع نكول من يتحدى به
عن معارضة [مثله ذ] . وانما قيدنا هذا الحد بدار التكليف
لان ما يخطئه الله تعالى يوم القيامة من اعلامها على خلاف المادة فليست
بمعجزة لإشهاد . وانما شرطنا في الحد خلاف المادة لان المتاد
من الافعال يشترك في دعواها الصادق والكاذب . وانما اشترطنا فيه
اظهاره لصدق نبي او ولي لجواز ظهور ما يخالف المادة على مدعى
الآلية فلا يكون دلالة على صدقه كالذي يظهر على الدجال في آخر الزمان .

وصورته كافية في الدلالة على كذبه فلا ضرر في ظهور ما يخالف المادة عليه . وللمعجزة عندنا شروط . احدها ان تكون من فعل الله عز وجل او ما يجري مجرى فعله وان لم يكن في نفسه فلا . والشرط الثاني ان يكون ناقضاً للمادة فيمن هو معجز له وحجة عليه . والشرط الثالث ان يتعدى على المتحدث به فعل مثله في الجنس او على الوجه القبيح وقع . التحدة عليه . والشرط الرابع ان يكون مطابقاً لدعوى من ظهرت عليه على وجه التصديق . فاما ان شهدت بتكذيبه فهي خارجة من هذا الباب . والشرط الخامس ان لا يتأخر عن دعواه تأخراً يعلم انه لا يتعلق بها . والشرط السادس ان يكون ذلك في زمان التكليف كما بيناه قبل هذا .

١٠ السُّدَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ الْعَجَزَاتِ

ان المعجزات على الاعداد كثيرة الامداد غير انها في الجملة نوعان : احدهما وجود فعل غير متاد مثله . والثاني تعجيز القاعل بشيء . متاد عن فعل مثله ، كمنع ذكرنا عن الكلام ثلث ليال بعد ان كان متاداً له للدلالة على صحة ما بَيَّرَ به من الولد . وما كان منها على الوجه الاول فضربان : احدهما لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة له وفيه ولا تحت قدرة غيره من الخلق ولا يقدر عليه غير الله عز وجل وذلك مثل اختراع الاجسام والالوان والحواس واحياء الموتى وبراء الانكس والابرص

ونحو ذلك . والضرب الثاني منه لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة فيه وله ، على الوجه الذى اظهره الله تعالى عليه وان دخل مثل اباضه وجنسه تحت قدرة العباد بان يكتبوه فى انفسهم ويستحيل منه فعله فى غيرهم لقيام الدلالة عندنا على ابطال التولد . وهذا مثل الكلام المنظوم نظم القرآن فى فصاحته وبلاغته المفارقة لبلاغات البلاء وان كانت جنس البارات ومفردات الالفاظ وبعض انواع التركيب منها مقدورا للعباد . وزعم القائلون بالتولد من القدرة ان المعجزة يجب ان لا تدخل تحت قدرة من يتحدى بثله على الوجه الذى يفعل الله عز وجل واجاز [واجازوا] كونه مقدورا على ذلك الوجه لمن ليس بمعجز له ولا هو متحدى بثله وان من لا يتحدى بثله قد يقدر على فعل مثله فى غيره كما يفعل الله عز وجل فى ذلك المحل . وهذا باطل عندنا لقيام الدلالة على بطلان التولد . وزعمت القدرة ان العباد قادرون على مثل القرآن فى الفصاحة والنظم غير انهم كانوا عند التحدى به مصروفين عن فعل ذلك . وزعمت القدرة ايضا ان قلب المدن والازال من فعل الله عز وجل عند التحدى بها معجز لمن يتحدى بثله وهو متعذر عليه او ممنوع منه وان صح ان يقدر عليه غيره من الخلق كالملائكة ، فلا يكون معجزة [معجزاً] لهم . وهذا من قولهم مبنى على التولد وهو عندنا باطل . وليس لاحد من الجن والملائكة قدرة على فعل فعله فى غيره .

[٣] لله : ويستحيل منهم فعله .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ الْمَحْتَاجِ

النَّبِيِّ إِلَيْهِ مِنَ الْمَعْجَزَةِ

النَّبِيُّ لَا يُدْلِلُهُ مِنْ أَظْهَارِ مَعْجَزَةٍ تَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ . فَإِذَا أَتَى بِهَا وَبَلَّغَ قَوْمَهُ وَجْهَ الْأَعْجَازِ فِيهَا لُزْمَهُمْ تَصْدِيقَهُ وَطَاعَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَطَالِبَتُهُ بِمَعْجَزَةٍ أُخْرَى . فَإِنْ طَالِبُوهُ بِأُخْرَى قَالُوا شَاءَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَظْهَرَ .
الْأُخْرَى تَوْكِيدٌ لِلْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ وَإِنْ شَاءَ عَاقِبَهُمْ عَلَى تَرْكِ الْإِيمَانِ بِمَنْ قَدَّ دَلَّتِ الْمَعْجَزَةُ عَلَى صِدْقِهِ . وَالْمَعْجَزَةُ الْوَاحِدَةُ كَافِيَةٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى صِدْقِهِ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ بَعْدَهَا اسْتَحَقَّ الْعُقَابَ .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ مَنْ يَجُوزُ

ظُهُورُ الْمَعْجَزَةِ عَلَيْهِ

١٠

كُلُّ مَنْ كَانَ صَادِقًا فِي دَعْوَى النُّبُوَّةِ لِفَائِزٍ ظُهُورُ مَعْجَزَةٍ تَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ . وَكُلُّ كَاذِبٍ فِي دَعْوَى النُّبُوَّةِ لَا يَجُوزُ ظُهُورُ مَعْجَزَةٍ التَّصْدِيقِ عَلَيْهِ وَيَجُوزُ مَعْجَزَةُ ظُهُورِ التَّكْذِيبِ عَلَيْهِ . وَذَلِكَ بِأَنْ يَدْعَى الْمُتَنَبِّئُ الْكَاذِبُ أَنَّ مَعْجَزَتَهُ نَطَقُ أَصْبِهِ أَوْ نَطَقُ شَجَرَةٍ مِنَ الْأَشْجَارِ فَيَنْطَلِقُ اللَّهُ تَعَالَى مَا ادَّعَى الْكَاذِبُ نَطَقَهُ بِتَكْذِيبِهِ أَوْ نَطَقُ عَلَيْهِ خِلَافُ ١٠
دَعْوَاهُ . مِثْلُ أَنْ يَدْعَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُخْرِجُ لَهُ مِنْ جَوْفِ الْحَجَرِ اسْدًا يَفْتَرِسُ مُنْكَرَ نُبُوَّتِهِ فَيُخْرِجُ اللَّهُ تَعَالَى اسْدًا يَفْتَرِسُ ذَلِكَ الْمُدَّعِي وَيَقْتُلُهُ .

[١٣] الْأَظْهَرُ : ظُهُورُ مَعْجَزَةِ التَّكْذِيبِ عَلَيْهِ

او يظهر عليه امرًا ينقض السادة ويُقدِّر بعض خصومه على ممارسته
بمثلها في حال دعواه فيها فيعلم بذلك أنه كاذب في دعواه الرسالة .
هذا كله في دعوى النبوة . فاما من يدعى الربوبية فان صورته دالة على
حدوثه وعلى كذبه في دعواه فلا يضر المباد ظهور ما ينقض المادة عليه ،
كما روى من قصة المجال وما يظهر عليه في آخر الزمان من نواقض
المادات . وليس كذلك النبي والمتنبي لان الصورة لا توجب تمييزا
بينها فلا بد فيها من علامة ناقضة للمادة تكون مع الصادق دون الكاذب
ليقع بها التمييز بينهما .

السنة الخامسة من هذه الاصل في الفرق بين معجزات

الانبياء وكرامات الاولياء

اعلم ان المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للمادات .
غير ان الفرق بينهما من وجهين : احدهما تسمية ما يدل على صدق
الانبياء معجزة وتسمية ما يظهر على الاولياء كرامة للتمييز بينهما .
والوجه الثاني ان صاحب المعجزة لا يكتف معجزته بل يظهرها ويحدثي
بها خصومه ويقول ان لم تصدقوني فمارضوني بمثلها . وصاحب الكرامة
يحتج في كتابها ولا يدعى فيها . فان اطلع الله عليها بعض عباده كان
ذلك قبيها ، لما اطلعه الله تعالى عليها ، على حسن منزلة صاحب الكرامة
عنده او على صدق دعواه فيها يدعيه من الخال . وقرئ ثالث وهو
[٧] حكفا في الاصل ، لله : بثلث في حال دعواه فيه

ان صاحب المعجزة مأمون التبديل مضموم عن الكفر والمصية بعد
ظهور المعجزة عليه . وصاحب الكرامة لا يؤمن تبدل حاله فان بلغ
ابن باعورا اوتي من هذا الباب ما لم يأت غيره ثم ختم له بالشقاء .
وانكرت القدرة كرامات الاولياء لانهم لم يجدوا في اهل بدعتهم
ذا كرامة فانكروا ما حُرّفوه بشؤم بدعتهم وظنوا ان اجازة ظهور
الكرامة للاولياء يقدح [يطمخ] في دلالة المعجزة على النبوة .
وقلتا لهم ليست دلالة المعجزة مقصورة على النبوة . وانما هي دلالة
الصدق فآرة تدل على الصدق في النبوة وآرة تدل على الاخلاص والصدق
في الحال وعلى انه لا رياء فيها . فان قيل ايجزوا على هذا القياس ظهورها
على القاسق للدلالة على صدقه في بعض ما يصدق فيه . قيل ان اظهر الله
علامة تدل على صدقه وبراءة سلحته بما يقذف به جاز ذلك وسماها
حينئذ مغوثة [مغوثة] . فالعجرات للانبياء والكرامات للاولياء
والمغوثات [والمغوثات] لسائر البعاد .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في بيان ما يجب فيه

قول قول النبي

١٥

زعمت الاباضية وكثير من الخوارج ان نفس قول النبي صلى الله عليه
وسلم انا نبي ودعونه الى ما يدعو اليه حجة ولا يحتاج عليها الى بيعة وبرهان
وعلى قوله قبول قوله وان لم يأت يرهان ، فن لم يقبله كثير . وقد سرق

الكرامية هذه البدعة من الاباضية فزعمت ان كل من سمع قول الرسول او سمع الخبر عن ظهوره وعن دعوته لومه الاقرار والتصديق به سواء علم برهانه وحجته او لم يعلمها . وقال ثمانية واتباعه من القدرية لا يحتاج النبي في الحجة على نبوته الى اكثر من سلامة شرعه وما يأتي به ، من التناقض فيه . وقال اصحابنا ان سلامة مجزته عن المعارضة دليل على صحته . واما سلامة شرعه عن التخليط والتقض فيه فلا يدل على صحته لان الكاذب لو شرع شرعا وطرد فيه قياسه لم يجب به تصديقه ولا بد من علامة تدل على صدقه ليجب بها اتباعه . ولو جاز تقليده في دعواه من غير برهان لم يكن لنا دلالة على كذب الكاذب في دعوى النبوة . اذا لم يكن معه برهان صحته . وهذا باطل فإ يؤدي اليه مثله .

السلسلة السابعة من هذا الاصل في ان البرهان
من الله تعالى دون غيره

قال اصحابنا ان اكثر المعجزات من افعال الله تعالى لا يقدر على جنسها غيره كاحياء الاموات وبراء الاكاه والابرص وقلب المصاحبة وفق
١٥ البحر واسماك الماء في الهواء وتشقيق القمر وانطاق الحصى واخراج الماء من بين الاصابع ونحو ذلك . ومنها ما هو خلقه اختراعا وكسب لصالح المعجزة كقداره انسانا على الطفر [على الصودخ] الى السماء وعلى قطع المسافة البعيدة في الساعة القصيرة وعلى اطلاق لسان

الاعجبى بالمرية ونحو ذلك مما لم يجر المادة به . وزعم معمر شيخ
القدرية ان المعجزات ليس شيء منها من فعل الله تعالى . لانه قال ان الله
خلق الاجسام والاعراض خلقت الاعراض في انفسها وليست المعجزة
حدوث جسم وانما وجه الاعجاز ككون الجسم على وجه لم تجر المادة به .
وذلك بمحصل نوع من الاعراض فيه وليست الاعراض فعلا لله تعالى .
وبان من هذا ان ليست المعجزات فعلا لله عنده وان الله ما نصب دلالة
على صحة نبوة احد من انبيائه . واذا كشفنا عن ضمير معمر في هذا
الباب ظهر لنا ان غرضه ابطال الشريعة واحكامها . ويان ذلك اما اذا
سألناه عن قوله في القرآن ان يمكنه ان يقول انه فعل الله ، كما قال اخوانه
من القدرية ، لنعواه ان الله لم يخلق شيئا من الاعراض . ولم يمكنه ان يقول
ان كلام الله صفة من صفاته الازلية ، كقول اصحابنا ، لانه ينفي الصفات
الازلية . فلم يمكنه اثبات كلام الله عز وجل لا على منى الصفة ولا على
منى الفعل . واذا لم يمكن له كلام لم يكن له امر ولا نهى ولا خير
ولا شرع ولا حكم . وفي هذا سقوط التكليف عن العباد . وما اراد
هذا المتدع غير . وكذلك المروف بجماعة ، في قوله ان التوفقات افعال
لا فاعل لها ، ما اراد الا اسقاط التكليف . لان الكلام عنده متروك وليس
[١٤] وما اراد هنا المتدع ... الخ اقول هذا القول ناش عن عدم معرفة
مذهب المعتزلة كما ينبغي كما حق في شرح المقاصد . ومن اراد فراجع ثمه .
ولي الدين ابو عبد الله

هو صفة قائمة بالله عنده لثبته صفاته ولا يصح منه القبل على التولد فلا يصح على أصله كونه متكلما ولا آمرا ولا ناهيا ولا يكون له على هذا الأصل شرع ولا حكم ولا تكليف . ويكفي المعتزلة بهذين الشئخين منها خزيا .

السُّلَّة الثامنة من هذا الأصل في كيفية الاستدلال بالحجة

على صدق صاحبها في دعواه [دمراه خر]

ان العلم بصحة نبوة النبي فرع العلم بصحة المعجزة الدالة على صدقه في دعواه ، اذا لم يضطرنا الله تعالى الى العلم بصدقه . واذا صحت هذه المقدمة وظهر على مدعى النبوة من فضل الله تعالى ما ينقض المادة عند دعوى المدعى رسالته وكان القدي — ظهر مطابقا لدعواه وقد سبق العلم ١٠ بان الله كان سامعا لدعواه عليه ارساله اياه وعالما بها وبمعتها ثم ظهر ما ادعاه عليه علم بذلك انه تعالى قصد بذلك تصديقه في دعواه وصار اظهاره لذلك مطابقا لدعواه بمنزلة [قوله صدقت او قوله لقوم صدق هو رسولي اليكم على وجه يفهم تصديقه له خ] تصديقه له . بل يكون التصديق له بالفعل ابد من التهمة لان قول — القائل لغيره صدقت ١٠ قد يكون على طريق الاستهزاء والتصديق له بالفعل لا يحتمل وجهها سوى التصديق ومثاله في الشاهد قول مدعى الرسالة من انسان الى غيره : ان كنت رسولا الى فلان فاكتب اليه بخطك بمض الاسرار التي بينك [٣] . . . منها خزيا . هكذا في الاصل ويحتمل ان يكون ، منهم خزيا .

ويشبهه او قال له بحضرتها ان كنت امرتني باخذ وديعتك منه فاولئ
 غائمتك فاذا فعل ما سأله علم بذلك انه قصد بذلك الفعل تصديقه في دعواه
 واقام ذلك مقام قوله صدقت وكان الفعل في ذلك ابلغ من هذا القول .
 فهذا وجه دلالة المجزة على صدق من ظهرت عليه فيما لا يعرف فيه
 صدقه ولا كذبه الا بدلالة .

السنة التاسعة من هذا الاصل في بيان طريق المسلم بعبوات الاية

ان الذين شاهدوا معجزات الانبياء عند ظهورها عليهم يعرفون
 وجه الاعجاز فيها بمجرد الحضور عن معارضتها بتلها مع حرصهم على
 التكذيب . واما الذين غابوا عنها فيعرفون وجودها بتواتر الاخبار ،
 الموجبة للعلم الضروري ، عنها . فاذا عرفوا وجودها بالتواتر ولم يتغل اليهم
 معارضة لها علموا انها كانت في وقتها معجزة ودلالة على صدق
 من ظهرت عليه . وانما يخالف في هذا من ينكر وقوع العلم من جهة
 الاخبار المتواترة كالفنية . ووافقنا البراهمة على وقوع العلم بالبلدان
 والامم الماضية من جهة التواتر وخالقونا في العلم بمعجزات الانبياء .
 من جهة تواتر الاخبار . والتواتر فيما انكروه كالتواتر فيما اقروا به .
 [١] قال له بحضرتها .. في الاصل مكتوب على وجهين كتب اولاً بحضرتها
 ثم صح بحضرتهم والظاهر بحضرتة -

ومن انكر ذلك تَوَجَّهَ الالزامُ عليه بانكار البلدان التي يدخلها الناس
مع تواتر الاخبار عنها [و خ] انكار ابويه وان عرفهما بتواتر الاخبار
عنها . وهذا ما لا محيص له منه .

السُّلَّةُ العاشرة من هذا الاصل في بيان معجزة كل نبي على التفصيل

كانت معجزة آدم عليه السلام علمه بالاسماء من غير درس ولا قراءة
كتاب . وكانت معجزة نوح الطوفان وخلاصه منه . ومعجزة هود
الريح وما كان من شأنها مع قوم عاد . ومعجزة صالح الناقة والصيحة
التي دمرت على القوم . ومعجزة ابراهيم عليه السلام النجاة من النار .
١٠ ومعجزة موسى اليد البيضاء وقلب المصاحبة وحل العقدة من لسانه
وسائر الآيات التسع التي كانت له . ومعجزة داود تليين الحديد له .
ومعجزة سليمان الريح وتسخير الجن والشياطين له . ومعجزة عيسى
اخيه الموت وبراء الاكهم والابرس ونحو ذلك . وكذلك كل نبي له
معجزة مخصوصة . واجتمعت لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم جميع وجوه
١٠ المعجزات التي تفرقت في الانبياء كما بيناها في كتاب الموازنة
بين الانبياء .

[٧] الظاهر : بتواتر الاخبار عنها

السلسلة الحادية عشرة من هذا الأصل في نبذة موسى ومعجزاته

كل من اقر بشرية من الشرايع اقر بموسى وبنوته عليه السلام .
وزعم ماى ان موسى كان من رسل شياطين الظلمة وافر بقوة عيسى
عليه السلام . وليس لماى من المقدار ما يُناظرُ لاجله في النبوات
مع وقوع الخلاف معه في توحيد الصانع وفي حدوث الاجسام . ومن خالف .
في الاصل لم يناظر في فرعه . على انه لا يفصل من قول من قال في عيسى
مثل قوله في موسى . ومعجزات موسى الآيات التسع التي نطق بها القرآن .
وتواتر الخبر عنها كتواتر الخبر عن ظهور موسى ودعوته . ومن ادعى
ان ذلك الذي ظهر عليه كان سحرا او مخرفة او حيلة كمن ادعى مثل
هذه المدعاوى في معجزات عيسى عليه السلام .

١٠

السلسلة الثانية عشرة من هذا الأصل في نبذة عيسى ومعجزاته

وانما يناظر في هذه المسئلة اليهود المتكرون مع اقرارهم بقوة
من قبله . والعم بمعجزاته من الطرق التي عُلِمَ بها معجزات موسى .
ومن طعن في التواتر عن معجزات عيسى كمن طعن في التواتر عن معجزات
موسى عليه السلام . والنقل في ان عيسى ظهر له احياء الموتى وابراء .
الاكهم والابرص والشي على الماء كالنقل في خلق البحر لموسى وقلب

[١٢] له : اليهود المتكرون له

المصاحية له ونحو ذلك . ومن ادعى في احدهما السحر كمن ادعاه في الآخر مع عدم النقل في الممارسة .

السلسلة الثالثة - ثمرة من هذا الاصل في معجزات نبينا

صلى الله عليه وسلم

ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم في الاعداد كثيرة الامداد .
ففيها بشارات الانبياء به قبله ولذلك اذعن له جماعة من احبار اهل الكتاب
مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وقبلهما عبدالله بن سلام وقبله
بحيرا الراهب ثم التجاشى وقبله سيف بن ذى يزن . ولسماع شأته من اهل
الكتاب آمن به المسيحية من اليهود ، غير انهم شكوا في بتمه الى بنى
١٠ اسرائيل . ومنها الرجوم بالنجوم عند قرب بتمته وذلك كان سبب اسلام
قوم من الكهنة . ومنها انشقاق القمر بدعوته وفي ذلك نزل قوله تعالى :
يَقْرَبُ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ . ولو لم يقع ذلك لقال له اعداؤه متى كان
هذا ؟ وهذه معجزة سماوية وكانت معجزات من قبله ارضية . ومنها
اشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير في مواضع كثيرة . ومنها نبوع
١٥ الماء من بين اصابه لوضوء جيشه وذلك اعجب من خروج الماء من الحجر
لموسى عليه السلام . ومنها تسييح الحصى في يده حتى سمع الحاضرون .
ومنها حنين الجذع اليه حتى التزمه . ومنها عجيء الشجرة بامرهم ورجوعها

بأمره الى مقرسها. ومنها القرآن وهو افضل المجزات من وجهين:
 احدهما بقاؤه بعد وفاته ومعجزات غيره لم تبق بعد وفات اصحابها .
 والثانى استنباط جميع احكام الشريعة منه ولا يُستنبط من معجزة غيره
 حكم الشريعة. والدليل على صحة معجزة القرآن انه تحدى قومه بسورة
 مثله فلو عارضوه بها لكذبوه . فلما عدلوا عن المارضة التى لو تمت .
 لدلت على كذبه الى قتاله القدى لو تم مرادهم فيه ، لم يدل على كذبه
 علمنا انهم انما عدلوا عما يدل على التكذيب الى ما لا يدل عليه ، لعجزهم
 عما يكون دليلا على ذلك . ولو عارضوه لتقل ذلك لان الذين لا يتواطئون
 على الكذب لا يتواطئون على كتمان ما قد علموه بالضرورة . الا ترى انه
 تقل ما عورض به مما لا يشبهه كقول مسيلة : والطاحنات طحنا .
 والحازبات خبزا ، فى معارضة : والملاذيات ضجحا . وفى عدم المعارضة
 دلالة على صحة المعجزة .

السلسلة الرابعة عشرة من هذا الاصل فى بيان وجه اعجاز القرآن

قال اصحابنا الاعجاز فى القرآن من وجوه : منها نظمه العجيب فى البلاغة ١٥
 والقصاحة الخارجة عن المادة فى نظم الخطب والشر والمزدوج من الكلام
 ونحو ذلك . ومنها ما فيه من الاخبار عن غيوب ساقطة وذلك عجيب اذا
 [٣] الانسب : ولا استنبط من معجزة غيره [١١] سورة المائدة ، آية ١

وردت ممن لم يعرف الكتب ولم يجالس اصحاب التواريخ . ومنها
 الاخبار عن غيوب كانت في المستقبل كما وقع في الخبر عنها على التفصيل
 لا على وجه تخمين الكهنة والمنجمين . وزعم النظم ان الاعجاز
 في القرآن من جهة ما فيه من الاخبار عن الغيوب ولا اعجاز في نظمه .
 . وزعم مع اكثر القدرية ان الناس قادرون على مثل القرآن وعلى ما هو
 ابلغ منه في فصاحة والنظم . وقد اكدتهم الله عز وجل في ذلك بان
 تحدى المشركين بان يأتوا بعشر سورة مثله مفريات ولا يكونوا في الاقتراء
 بتحقيق غيب فدل على انه انما اراد به تحقيق اعجازه من جهة النظم
 والفصاحة . فان قيل اذا كانت فصاحة القرآن لا يعرفها الا العرب
 فكيف عرفت المعجم وجه الاعجاز فيه . قيل اذا علمت المعجم ان العرب
 اهل اللسان وقد عجزوا عن معارضته فيه علموا كونه معجزا كما ان السحرة
 لما عجزت عن معارضة موسى في عصاه صرف غيرها وجه الاعجاز في العصا
 وانها ليست بسحر لانها لو كانت سحرا لمارضته السحرة بمثله .
 كذلك المعجم يعلم ان القرآن لو كان من جنس كلام البشر لقدرة على
 ١٥ مثله اهل اللغة .

السنة الخامسة عشرة من هذا المجلد في كرامات الاولياء .

انكرت القدرية كرامات الاولياء على وجه ينقض المادة وانبتها

[١٥] في الاصل : لقدرة على مثله اهل لغة

الموحدون ؟ لاستفاضة الخبر عن صاحب سليمان في آتياء بعرض بلقيس قبل ارتداد الطوف إليه . ومنها رؤية عمر رضى الله عنه على منبره بالمدينة جيشه بنهاوند ، حتى قال : يا سارية الجبل وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة زهاء خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وفتح منه الكمين للعدو وكان ذلك سبب القتح . ومنها قصة سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الاسد . وقصة عمير الطائي مع الذيب حتى قيل له كليم الذيب وقصة اهبان بن صفي وابى ذوالنفرارى مع الوحش وما اشبه ذلك كثير مما حُرِّمَ اهل القدر بشؤم بدعتهم . وليس في جوازها قدح في النبوات لان الناقض للمادة دلالة على الصدق فتارة يدل على الصدق في دعوى النبوة وتارة يدل على الصدق في الحال . فان الزمونا ١٠ مثلها في بمض الرعايا او في بمض الفسقة . قلنا ان ظهر عليه شئ منها كانت ماثلة له في محنة يخلصه الله تعالى بها منها ولم نسما كرامة وصار الخلاف في التسمية دون المعنى والله اعلم بالصواب .

الاصول التسع من اصول هذا الكتاب في بيان

١٥ مرة اركان الاسلام

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجتها : مسألة في الاركان الخمسة . مسألة في تفصيل الركن الاول . مسألة في تفصيل الركن الثانى .

[٤] في الاصل : وفتح منه الكمين على العدو .

مسئلة في تفصيل الركن الثالث . مسئلة في تفصيل الركن الرابع .
 مسئلة في تفصيل الركن الخامس . مسئلة في شروط الاركان الخمسة .
 مسئلة في شروط الجهاد والاحكام . مسئلة في احكام المعاملات . مسئلة
 في احكام النكاح والقروج . مسئلة في احكام الحدود . مسئلة في احكام
 المهرمات والمباحات . مسئلة في احكام الاموات في الميراث . مسئلة
 في بيان مأخذ الاحكام الشرعية . مسئلة في الفرق بين الشرعيات والعقليات .
 فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل واحدة منها مقتضاها
 ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة

- ١٠ الاصل فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم : بني الاسلام على خمس
 شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان
 وحج البيت . وجاءت الشريعة بترتيب احكام كثيرة على خمسة [على خمس خ]
 منها الصلوة المفروضة خمس باجماع السلف عليه . ولا اعتبار فيها بخلاف
 من يزعم بزيادة صلوات مع تركهم كلها . فلما اوتر
- ١٥ هي عندنا سنة وعند ابن خنيفة واجبة وليست بفريضة . ومنها خمسة
 اركان قرنها الشافعي رضي الله عنه في الصلوة وهي التكبيرة الاولى
 وقراءة فاتحة الكتاب والتشهد الاخير والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 [١٥] في الاصل : عند ابن خنيفة .

بعد التشهد والتسليم الأولى . ومنها ان الزكوات المفروضة تجب في خمسة اجناس من الاموال . احدها النخس السائمة من الابل والبقر والغنم . وثانيها الاثمان المطلقة من الذهب والورق . وثالثها الحبوب المقتانة التي يزرعها الناس . ورابعها من الثمار التمر والزبيب . وخامسها اموال التجارة . ومنها ان اول نصاب الابل خمس ثم في كل خمس سائمة . شاة الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض ، انتقل القرض فيها بعد ذلك الى الابل . ومنها ان نصاب ما يجب فيه الزكاة من الحبوب او التمر او الزبيب خمسة اوسق . كل خمس منها ستون صاعا [كل وسق ستون صاعا خ] . ومنها ان اول نصاب الورق في الزكاة خمسة اواق ، كل اوقية اربعون درهما ، ثم فيما زاد بحسابه . ومنها ١٠ ان الصيام خمسة انواع صوم رمضان وصوم القضاء وصوم النذر وصوم الكفارة وصوم التطوع . ومنها ان النسل يجب من خمسة اشياء من ازال الماء الدافق ومن التقاء الحتاتين والبلع في فرج او دبر ومن اقطع دم الحيض ومن اقطع دم النفاس ومن الموت من غير قتل شهادة في المركة . ومنها سقوط فرض الجمعة عن خمسة من المكلفين ١٥ وهم البعد والمرأة والمسافر والمريض والمرض الذي له عذر . ومنها ان دية كل سن للرجل خمس من الابل . وفي موضحة الرجل خمس من الابل وفي احدى اعلى الابهام من اليد او الرجل خمس من الابل .

[١٢] في الاصل : ان النسل الحكمي يجب .

[١٤] في الاصل : ومن اقطع حكم النفاس .

وفي اصبع المرأة خمس من الابل وفي هاشمتها خمس من الابل . ودية
الخطأ من خمسة اصناف من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت
لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة . والسن الخامس [الصف الخامس خ]
اختلفوا فيه : فقال الشافعي عشرون ابن لبون وقال ابو حنيفة عشرون
ابن مخاض . وفي الخلقه احماس كثيرة . منها كل يد خمس اصابع
وفي كل رجل كذلك ومنها خمس حواس عليها مدار الادراكات .
الخمس من الاجزاء كثير منها في الركاز الخمس ومنها اخراج الخمس
من النسيئة والنقء ثم وجوب قسمة ذلك الخمس بين اهل الخمس على خمسة
اسهم . وفي هذا كله دليل على تشريف الله عز وجل الخمسة من وجوه
فذلك نبي الاسلام على خمسة اركان .

السنة الثانية من هذا الاصل في تفصيل الركن الاول من اركان الاسلام

ان الركن الاول من اركان الاسلام كما ورد به الخبر شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله . ولهذه الشهادة شروط منها انها لا تقبل
ولا يثاب عليها صاحبها الا اذا عرف صحتها وقالها عن معرفة وتصديق
لها بالقلب . فلما اذا اطلقها المنافق الذي يعتمد خلافها فانه لا يكون
عند الله مؤمنا ولا ناجيا من عقاب الآخرة . وانما يجري عليه في الظاهر
حكم الاسلام في سقوط الجزية عنه وفي دفعه في مقابر المسلمين

وفي الصلوة عليه وخلقه في الظاهر . هذا كله اذا لم يظهر مع نفاقه
الباطن بدعة شماء فان اظهر بدعة نظر فان كانت بدعته كبدة القرامطة
الباطنية وكبدعة الفلاة من الرافضة الحلوية فانه مبرئ من قتل ولا يصلي
عليه ويكون ماله فينا للبعدين . وان كانت بدعته كبدة القدرية
فان المتكلمين من اصحابنا قالوا باقطاع التوارث بينهم وبين اهل السنة .
ولذلك امتنع الحارث المحاسبي عن غنم ميراث ابيه لان ابيه كان معتزليا .
وقال الفقهاء من اصحابنا ان قريبه [وارثه خ] السني يرث منه كما ان
اهل الذمة يرث بعضهم بمضا مع اختلافهم في الاديان . واجمع الفقهاء
والمحكمون من اصحابنا على انه لا يصح الصلوة خلف المعتزلي ولا عليه
ولا يحل اكل ذبيحته ولا رد السلام عليه ورواوا [ورووا خ] في ذلك .
قول عبدالله بن عمر في التهي عن ذلك وفي برائه من القدرية . وزعمت
الكرامية ان المنافق المضمر الشرك مؤمن حقا وان ايمانه كايما جبريل
وميكايل والانبياء اجمعين . والكلام عليهم في ذلك يأتي في باب الايمان .

السنة الثالثة من هذا الاصل في تفصيل الركن الثاني

وسمى الصلاة

١٠

والصلوة المفروضات خمس وعدد ركعاتها لمن لا يجوز له القصر
سبع عشرة ولمن جاز له القصر في السفر احد عشرة . وهذه الخمس
[١٦] له : والصلوات المفروضات

من اسقط وجوب بعضها او اسقط وجوبها كلها كفر . واختلفوا في وجوب الوتر ولا يكفر من اوجبها ولا من اسقط وجوبها . واختلف الفقهاء في بعض اركان الصلوة . ومن اسقط ما اختلفوا في وجوبه منها لم يكفر ومن اسقط وجوب ركن قد اجمع السلف على وجوبه كفر . ولهذا اكفرنا الكثرانية في قولها ان نية الصلوة المفروضة غير واجبة ونية قبول الاسلام في الابتداء كافية . وهذا خلاف قول الامة كلها . ومن ترك الصلوة مع اعتقاد وجوبها عليه قد اختلفوا فيه : فقال احمد بن حنبل انه يكفر بذلك وقال الشافعي يقتل ولا يكون كافرا وقال ابو حنيفة يضرب على ذلك ولا يقتل . فاما اذا استحل ترك الصلوة فهو كافر بلا خلاف . وكل من لا يرى الجمعة وصلوة العيد خلف اهل السنة فاما ايضا لا يرى الصلوة خلفه ولا عليه اذا مات وحكمه عندنا حكم المرتدين . والجمعة واجبة عندنا على كل مكلف الا المرأة والمبذ والمريض والمسافر والمريض والهارب من ظالم لا يطيقه . والقرايض من الصلوات كلها موقته ولا يصح شيء منها قبل دخول وقتها . ومن شرط صحة الصلوة الطهارة ودخول الوقت واستقبال القبلة عند الامكان في فرايضها دون النافلة على الراحة . وسرالمورة عند الامكان . ومن فاتته التريضة في وقتها فليقضها . ومن فاتته النافلة فليس عليه قضائها وان كان قضاء بعضها مستحبا .

[١٨] في الاصل : وان كان قضائها بعضها مستحبا .

السلسلة الرابعة من هذا الأصل في تفصيل الركن الثالث

والركن الثالث من أركان الإسلام الزكوة . والزكوة التي أجمعوا على وجوبها عشر : زكوة البقر وزكوة النعم وزكوة الوييب وزكوة التمر وزكوة الحبوب المقتانة التي يزرعها الآدميون وزكوة التجارة وزكوة القطر . فمن أسقط وجوب شيء من ذلك كفر إلا زكوة التجارة . فلا جاهد فيها مجال . واختلقوا في زكوة سائر الثمار وفي زكوة الحلي وزكوة الحبل . وللجاهل فيها مجال وكذلك الاختلاف في زكوة البقول والورس والغفران والسل . وحكمها مني على الاجتهاد . وكل زكوة سوى زكوة القطر وجوبها بشرطين أحدهما كمال التصاب والثاني حؤول الحول عليه . واختلقوا في اعتبار السوم في زكوة النعم وفي وجوب الزكوة في مال الصغير والمجنون . وللجاهل ، في ذلك وفي كل ما اختلف فيه الفقهاء من مسائل الزكوة ، مسأغ .

السلسلة الخامسة من هذا الأصل في تفصيل الركن الرابع

الرابع من أركان الإسلام

والركن الرابع من أركان الإسلام هو صوم رمضان ولا بد لكل مكلف من العلم بوجوب صوم رمضان ووجوب قضائه على [٣] والزكوة التي أجمعوا على وجوبها عشر . فليتأمل في العدد .

من افطر فيه لمدر او لغيره عذر ولا بد له من العلم بوجوب الصوم
المتنذر . فاما الصوم في الكفارات فاما يعرفه الفقهاء والخواص .
ولا بد من العلم بان صوم رمضان يكون الدخول فيه برؤية هلاله
او باستكمال ثلثين يوما من شعبان . ومن قال من الروافض بالدخول فيه
يوم الشك فلا اعتبار بخلافه في هذا الباب . واليهود يرون وجوب
صوم واحد . والنصارى تصوم ثمانية واربعين يوما ابتداءها فيما بين شباط
ولذا في فروع الصوم واكثر شروطه فما يختص بمعرفة الفقهاء .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في تفصيل الركن الناس والحج

- ١ . وجوب هذا الركن في العمر مرة واحدة على من وجد استطاعة .
واركانه الواجبة التي لا بد منها عند الشافعي اربعة : وهي الاحرام
والوقوف برفة والطواف والسعي بين الصفا والمروة . ووقت الوقوف
ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع فجر المصادق من يوم
التحرر . فن وقف منها ساعة بها قد ادرك الحج . واقل ما يجزيه
١٠ من الطواف في قول الشافعي سبعة شواط ومن السعي بين الصفا والمروة
سبعة اشواط . واختلفوا في وجوب المرة : فاجبها الشافعي وجعل
اركانها ثلثة : الاحرام والطواف والسعي . واسقط ابو حنيفة وجوبها .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان شروط اركان النية

اما الصلوة فمن شرطها الطهارة وستر المودة ودخول الوقت واستقبال
القبلة باليقين او بالاجتهاد عند عدم اليقين الا في حال التحام القتال، فانها
تصح على حسب الامكان. وكذلك النافذة على الراحة سقط فيها فرض .
الاستقبال . وشروط الطهارة في الوضوء عند اهل الحديث ستة :
منها اركانها الاربعة والنية والترتيب . ولنفصل شرطان احدهما النية
والثاني ايسال الماء الى كل بشرة ظاهرة وشر ظاهري . وشروط
الجمعة الحرية والذكورة والبلوغ والعقل والاقامة والصحة . وشروط
الزكاة في النعم حؤول الحول عليها وهي سائمة في ملك مسلم تام الملك .
وهو مع ذلك نصاب كامل . وشروط الحج والمرة وجود الاستطاعة .
وهي لمن حضر مكة او ما يتصل بها بالتيقن ولمن بُدَّ عنها بالوارد والراحة
مع امن الطريق .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في شرط الجهاد والحكماء

الجهاد واجب مع اعتناء الدين على حسب الوسع والطاقة .
واصله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والجهاد مع اهل
[٧] في الاصل : ولنفصل الحكمي شرطان .
[٩] الظاهر : وشروط الزكاة في النعم .

الكفر بالقتال الى ان يؤمنوا بآفة وكتبه ووصله وقبلوا دين الاسلام
بكمال اركانه او قبل الجزية ممن يجوز لنا بذل العهد على الجزية . والجهاد
مع اهل البدع بالحجاج اولاً ثم بالاستتابة ثانياً . ومن لم يبلشه دعوة
الاسلام فلا يجوز قتله ولا اخذ ماله حتى يُدعى الى الاسلام ويقام عليه
الحجة فيه فان لم يقبل ذلك غويلاً حينئذ بما يعامل به اهل الكفر .
فان قتله قاتل قبل قيام الحجة فقد اختلفوا فيه . ووجب اصحابنا على
قاتل الكفارة ودية له كما يليق بدية اهل دينه . وعلى الامام سد الثغور
واخفاء الجيوش واستتابة اهل الردة واهل البدع واقامة الحدود وقسمه
النقمة والفتنة بين المستحقين . واذا وقع التغير العام وجب على جميع
المكلفين القيام به . ومتى قام بفرض الجهاد في ناحية بغير الناس سقط
فرضه عن غيره . لان الجهاد من فروض الكفاية .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان احكام المعاملات

والمعاملات انواع : منها البيع والهون والديون والضمان والكفالة
والوكالة والحالة والشركة والوديعة والبارية والصلح والشفعة والهبة
والاوقاف والاجارات والمزارعات والمساقاة واحكام الاقرار والتفليس
واحكام القطة واحياء الموات واقطاع المعادن وسائر الوجوه التي
تكتسب منها الاموال فكل ذلك على الاباحة في الجملة . واختلف العلماء
[٢] له : او قبلوا الجزية ممن يجوز يعني ان كانوا من ... ويجوز ان يكون :
او قبل الجزية ممن يجوز .

في تمصيل فروع بعض منها . ومن سَمَّ شيئا منها وكان مما قد اجمع
سلف الامة على اباحته كفر ، ولذلك اكفرنا الاسم في انكاره صحة
عقد الاجارة التي اجمع سلف الامة على جوازها . واسكفناه ايضا
في اجازته الوضوء بالخل كما اكفرناه في نفى الاعراض . ومن انكر
منها ما اختلف العلماء في جوازه لم يكفر كعقد المساقاة والمخابرة والمزارعة .
وردد ما عند الفلاس من مال البائع ونحو ذلك . وفي عقود المعاوضة لا بد
ان يكون الموض والموض معلومين . وكل عقد كان فيه اجل
فلا بد من ان يكون الاجل فيه معلوما . ولا يصح شيء من العقود الامن
بالغ عاقل كما لا يتوجه التكليف الاعلى عاقل بالغ . والربوا في المعاملات
حرام . وقد اجمعا على تحريم الربوا في ستة اشياء : وهي الذهب والورق
والبر والشمير والتمر والملح . واختلفوا فيما سواه فاجرى الشافعي تحريم
الربوا في كل طعام . واجراه مالك في كل مقتات مدخر . واجراه
ابو حنيفة في كل مكيل وموزون . فن اباح الربوا في الستة التي ذكرناها
كفر . ومن اباحه في غيرها لم يكفر لاختلاف الامة فيه . وللكلام
في فروع المعاملات وشروطها كتاب مفرد .

١٠

السنة العاشرة من هذا الاصل في بيان احكام الفروج .

واحكام الفروج كثيرة . منها : النكاح والرجعة والطلاق والخلع
والظهار والايلاء والمدة والامان والرضاع والمهر ونفقات الزوجات

ونحوها . والقرج لا يستباح الا بتكاح او ملك يمين . وغاية ما يتكح
 الحر من النسوة ، في قول اكثر الامة ، اربع . واكثر ما يتكح
 العبد ، في قول الاكثر ، امرأته . واجموا على تحريم تكاح الامهات
 والبنات والاخوات والعمات والحالات وبنات الاخ وبنات الاخت .
 . والجدات يدخلن في عموم الامهات وبنات الاولاد وان سفلن يدخلن
 في جهة البنات . وكذلك عمات الابهاء والامهات وخالات البنين
 وبنات اولاد الاخوة والاخوات على هذا القياس . هذا اذا كنَّ
 بين النسب واجموا على تحريم الامهات والاخوات من الرضاع . واحتلقوا
 في تحريم السات والحالات وبنات الاخ وبنات الاخت من الرضاع :
 ١٠ فلأبهن اهل الظاهر واكثر الحواشي وحرمن اكثر الامة وذلك
 هو الصحيح . واجموا على تحريم امهات النساء وتحريم منكوحات
 الابهاء وحلائل الابهاء بالعقد وعلى تحريم الرباب بشرط الفحول .
 واجموا على تحريم الجمع بين الاختين بالتكاح واحتلقوا في تحريم الاستناع
 بهما بملك يمين . وكذلك الحلاف في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها
 ١١ . وخالتها . فكل من خالف في شيء منهما اختلف فيه سلف الامة من اجواب
 التكاح في تحريم امرأة واباحتها وفي شرط قد احتلقوا فيه كشهود
 التكاح ولقظه والولي لم يكفر . ومن نازع فيما اجموا عليه منه كفر .
 ولذلك اكفرنا الميمونية من الحواشي بان اباحوا تكاح بنات البنات وتكاح

بنات البنين . وروى عنهما ان الآية اقتضت تحريم نكاح بنات الصلب دون بنات الاولاد . واجمعوا على ان الصداق يجب ان يكون معلوما حلالا فان كان الصداق مجهولا او فاسدا فالتكاح صحيح في قول الشافعي رضي الله عنه وابي حنيفة ويرجع في الصداق الى مهر المثل . وفي قول مالك يفسد التكاح بفساد الصداق . فان لم يذكر في النكاح صداقا . صح النكاح بلا خلاف واستقر فيه مهر المثل بالوطئ . والرجة تكون بعد طلاق رجعي فان كان الطلاق على عوض او كان قبل الدخول او كان ثلثا لم يكن بعده رجعة بلا خلاف . وتزويج احكام التزويج كتب مفردة والتزويج من جهلتها ان من غير منها ما اجمعت الامة عليه عن نص من القرآن او السنة كفر . ومن خالف في شيء قد اختلف فيه سلف ١٠ الامة لم يكفر

السنة الحادية عشرة من هذا الاصل في احكام الله على البهائم

ان الحدود نوعان : احدهما حق لله عز وجل كحد الزنا وشرب الخمر . والثاني حق لادبي كالقصاص وحد القذف . وما كان منها حقا لله عز وجل قد يسقط بالتوبة ومن اقر بشيء منها او قامت اليه عليه وجب ١٥ على الامام اقامته وذلك كحد الزنا وحد الخمر وقطع السارق وقتل المرتد والزندق . وكل حد كان حقا لانسان فلا يسقط الا بفعله من له الحق

كالقود وحد القذف . وقد اجمعا على وجوب قتل المرتد ان لم يقب .
وأما اختلقوا في قتل المرتدة اذا ارتدت فاجوب الشافعي قتلها ومنع
ابو حنيفة من قتلها ورأى استرقاقها . ويكون مال المرتد اذا قتل او مات
على رذته فينا وفيه الخس . وقال ابو حنيفة ما اكتسبه قبل رذته لورثته
المسلمين وما اكتسبه بعد رذته يكون فينا . واجمعا على ان حد البكر
الحرة في الزنا جلد مائة . واختلقوا في تعريه قرآه الشافعي سنة واباه
ابو حنيفة . وان كان الزاني الحر محصنا مسلما رجم . واختلقوا في رجم
الذي المحسن قرآه الشافعي واباه ابو حنيفة . واختلقوا في حد العبد
في الزنا قرآه اكثر الامة نصف حد الحر وزعم داود انه مثل حد الحر
١٠ ووافقا في ان حد الامة نصف حد الحرة . وكذلك حد العبد في القذف
والحر حد الحر عند الجمهور . والصحيح من مذهب الشافعي ان حد الحر
اربعمون للاحرار والعبد عشرون . واختلقوا في شرب النبيذ فاجوب
الشافعي به الحد سواء كان منه سكر او لم يكن . وقال ابو حنيفة لاخذ
فيه الا اذا سكر منه الشارب . وقطع السرقه معلق بنصاب من حرز
١٠ بلا شبهة خلاف قول الازهرقة بوجوب القطع في القليل والكثير .
ومن اعتبر فيه النصاب اختلقوا في مقداره : قرآه الشافعي ربع دينار
او قيمته ورآه ابو حنيفة مقدار عشرة دراهم فان كان ذلك في المحاربة
اجتمع فيها قطع اليد والرجل من خلاف . والمحارب اذا قتل واخذ

المال جاز صلبه . وحده القذف عاتون للاحرار واربعون للعبيد والاماء .
واجموا على ان الحدود لا تجب على الصياني والمجانين . واحتفتوا
في الاقتصاس من المؤمن بالدمى ومن الحر بالببد فاسقطه الشافى وابته
ابو حنيفة . واجموا على انه لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بملوكه
الا اذا قتل ولده غيلة فان مالكا رأى فيه القود . وهذه جملة لا يسع
جهلها وفروعه مبسطة في كتب الفقه .

المسئلة الثانية عشرة في المهرات والمبايات

قال اصحابنا ان احكام الشريعة كلها خمسة اقسام : واجب ومحظور
ومستنون ومكروه ومباح . فالواجب كل ما يستحق المكاف بتركه
عقابا . والمحظور ما يستحق بفعله عقابا والمستنون ما يثاب فاعله ولا يعاقب
تاركه . والمكروه ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله . والمباح من افعال
المكلفين ما لم يكن في فعله ولا تركه ثوب ولا عقاب . وهذا المعنى
حاصل في افعال الصياني والمجانين والبهائم ولا يقال لها مباحة . والجواز
يجمعها كلها . وقد ورد الامر بالمفروض والمستنون وورد النهي
عن المحظور وعن المنكروه . ولم يرد بالمباح امر ولا عنه نهى . هذا
قول اصحابنا . وزعم ابن الراوندى وطائفة من القدريه ان الامر ما ورد
الا بالواجب وان التواقل غير مأمور بها . ويلزمهم على هذا الاصل
ان لا يكون التواقل طاعات ولو صحت طاعة لم يؤمر بها المطيع لصحت

ايضا مصيبة لم يئة عنها الماصى . وزعم بعض المعتزلة البندادية انا
نأمورون بالمباح واعتل بان فاعل المباح يترك به مصيبة واذا كان متبها
عن المصيبة فهو مأمور بتركها . ويلزمه على هذا الاعتلال ان يكون
المصيبة مأمورا بها لان كل مصيبة يترك بها فاعلها مصيبة سواها وكل
كفر يترك به كفر سواء . واذا بطل هذا القول بطل ما يؤدى اليه .

السنة الثالثة - مقرر من هذا الاصل فى احكام الاموات

وللاموات ثلثة احكام منها : حكم الكفن والمؤنة والنسل والدفن
ومنها حكم الديون والوصايا التى تقضى عنهم . ومنها حكم الميراث عنهم .
فاما حكم الكفن والمؤنة فانه اول ما يبدأ به من رأس مال الميت
١٠ قبل الديون والوصايا ، من غير اسراف ولا تقصير على حسب العرف
والعادة فى يساره واعباره . وان تطوع اجنبى بكفنه ومؤنة دفنه ابقاء
لتركته على ديونه لم يجيز ورثته على قبول ذلك . وقيل للمتطرع ان
اوردت صلة الميت فاقض بعض ديونه . فان لم يكن للميت مال فكفنه
ومؤنته على من كان يلزمه نفقته فى حياته فان لم يكن ففى بيت المال .
١٠ فاما المرأة ذات الزوج فقد قال ابو حنيفة كفنها ومؤنتها على الزوج وقال
الشافعى على ذوى الانساب منها . فان لم يكونوا او عجزوا ففى بيت المال .
واما حكم الديون فان كانت التركة تقى بالديون ولا يفضل منها شئ
[١٠] له : من غير اسراف ولا تقير .

قضيت الديون منها . وان كانت تقصر عن الديون نُظِرَ فان كان صاحب الدين واحداً دفعت التركة اليه بمدالكفن والمؤنة . وان كانوا جماعة نظر فان كان بعضهم اولى من بعض كالمرتهن والمجنى عليه وراثة السلعة بالسب ونحوهم فهو مقدم فيما هو اولى به على غيره . وان كانت ديونهم في القدمة ولم يكن بعضهم اولى من بعض قُسمت التركة بينهم على مقادير ديونهم . ولا فرق في ذلك بين ما ثبت عليه يقينة وبين ما اقر به قبل موته عند الشافعي . وقدّم ابو حنيفة ما اقر به في حال الصحة على ما اقر به في حال المرض . واجمعوا على ان ما اقر به الميت قبل موته مقدم على ما اقر به الورثة بمد موته . فان فضل منهم شيء قضى به ما اقر به الوارث . فاما وصاياه فمحدودة بالثلث في قول الاكثرين والورثة رد ما زاد منها على ثلث الباقي من التركة بمد المؤنة والديون . واختلفوا في عطاياه في مرضه الذي مات منه فاعتبرها اكثرهم من الثلث وجلها اهل الظاهر من رأس المال الا المتق في المرض فاتهم قالوا انه من الثلث . والمطايا في المرض مقدمة على الوصايا وقدم من كل واحدة منهما ما قدمه اذا عجز الثلث عن الكل . واما حكم الميراث فعلى حسب ما ذكره اهل القرائض في كتبهم غير ان الذين اجمعوا عليه ، الميراث بالفرض والتعصيب . واجمعوا على ان القروض ستة : النصف والرابع والثلث والثلثان والثلث والسدس . واجمعوا على توريث عشرة من المذكور [١٦٦] لله : غير ان الذي اجمعوا عليه ، الميراث بالفرض والتعصيب .

وهم الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد من قبل الاب وان
علا والاخ من اى وجه كان وابن الاخ لاب وام او لاب والم
لاب وام او لاب وابن الم لاب وام او لاب والزوج والمولى المتق
او عصة من القكور . واجموا على توريث سبع من الاناث الام والجددة
والبنت وبنت الابن والاخت والزوجة ومولاة النمة . واختلفوا
فى ميراث ذوى الارحام وفى مسائل كثيرة من فروع القرائض . فمن
انكر منها شيئا مما اجموا عليه كفر . ومن خالف فيها اختلفوا فيه
منها لم يكفر .

السلسلة الرابعة عشرة من هذا الاصل فى بيان فائدة احكام الشريعة

اعلموا ان القول تدل على صحة الصحيح واستحالة الحال وعلى
حدوث العالم وتناهيه وجواز القضاء عليه جملة وتفصيلا وعلى اثبات صانمه
وتوحيده وصفاته وعلى جواز بثثة الرسل من غير وجوب لذلك وعلى
جواز تكليف العباد . ومنها دلالة على انه لا واجب على احد قبل ورود
١٠ الشرع . ولو استدل مستدل قبل ورود الشرع على حدوث العالم
وتوحيد صانمه وصفاته وحرف ذلك ما كان يستحق به ثوابا . ولو انما افقه
عليه بعد معرفته به نمسا كثيرة كانت ذلك تفضلا منه عليه . ولو كفر
انسان قبل ورود الشرع ما كان مستحقا عقابا وان عذبه عليه كان ذلك

عدلامته كابتدائه بالايلام [بايلام خ] من لا ذنب له من الاطفال والبهائم.
فاما الاحكام الشرعية في الوجوب والحظر والاباحة فطريق معرفته ورود
الحبر والامر من الله تعالى فيه بالحطاب او على لسان رسول دلت المجزة
على صدقه . وكذلك العلم بتأييد نعيم اهل الجنة وتأيد عذاب الكفرة
طريقه الحبر دون العقل وفي العقل دلالة على جواز ذلك كله . وكذلك
بيان ما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء طريقه الشرع دون العقل .
وطريق المعرفة بالله تعالى في دار التكليف النظر والاستدلال عليه بدلائل
المقول . ووجوب هذا الاستدلال بالشرع . وزعم قوم من الفقهاء
ان افعال العقلاء قبل الشرع على الحظر لا يباح شيء منها الا بدلالة
شرعية . ويلزمهم على هذا القول ان يكون اعتقاد الحظر على الحظر . ١٠
وزعم اهل الظاهر ان افعال العقلاء قبل الشرع على الاباحة فلا يحرم
شيء منها الا بشرع . ويلزمهم ان يكون اعتقاد الحظر مباحا وما جاز
اعتقاد حظره فهو محظور . واوجبت القدرة الاستدلال والنظر
من طريق العقل قبل الشرع من جهة الحواطر وزعموا ان قلب العاقل
لا يخلو من خاطرين احدهما من قبل الله تعالى يدعوه به الى معرفته ١٠
والاستدلال عليه . والثاني من قبل الشيطان الداعي له الى الكفر .
وزعموا ان التكليف يتوجه عليه بهذين الخاطرين . وقيل لهم ان كان
[التكليف لا يتوجه الا بهذين الخاطرين فان كان ذلك الشيطان خ]

ذلك الشيطان . كلفاً وجب تكليفه بمخاطبة احدهما من قبل الله تعالى
والآخر من جهة شيطان آخر وصار الكلام في الشيطان الثاني كالكلام
في الشيطان الاول حتى يتسلسل لا الى نهاية من الشياطين والحواطر . وان
زعموا ان الشيطان غير مكلف فلم لنوه وذموه وسوءه عاصيا ظالما مستحقا
لعقاب . وان جاز ان يكون الشيطان غير مكلف فهلا جاز ان يكون الانسان
قبل ورود الشرع غير مكلف وهذا ما [مما] لا انفصال لهم عنه بحمد الله
وتعنه . فاذا نتج ان الاحكام الشرعية مدركة من الشرع دون العقل فادلة
الاحكام الشرعية من الشرع اربعة انواع : القرآن والسنة والاجماع
والقياس . والقرآن ادلة مختلفة : نص وظاهر وعموم وخصوص ودليل
١٠ خطاب ولحن قول وقية بالشيء على غيره وتصريح وتبريض وكناية
وتأكيد . وكذلك وجوه الادلة من السنة . وطرق السنة ثلثة
احدها التواتر الموجب للعلم الضروري ويمثله علنا اعداد الصلوات
المقرضة واعداد ركعاتها واكثر اركانها ونحو ذلك كثير . والثاني
خبر جار مجرى التواتر بالاستفاضة يوجب العلم المكتسب كالاخبار
١٥ الواردة في الرجم والمسح على الخفين وكاخبار الرؤية والحوض والشفاعة
وعذاب القبر ونحو ذلك . ولا اعتبار فيه بخلاف اهل الاهواء .
والثالث اخبار آحاد توجب العمل دون العلم بشروط : منها اتصال الاستاد
ومنها عدالة الرواة ومنها جواز صحة متن الخبر من طريق العقل من غير

استخالة . والقياس انشعى انواع : منها الجلى الذى يكون القرع فيه
اولى بالحكم من اصله . ومنها القياس الذى فرعه فى معنى اصله ؛ ليس
احدهما اولى بالحكم من الآخر . ومنها القياس بظلة الاشياء والترجيحات .
والاجماع المحتج به عندنا اجماع اهل كل عصر على حكم من احكام
الشريعة . وفى الادلة الشرعية انواع من الخلاف قد استقصيناها فى كتبنا .
فى اصول الفقه . وفيما ذكرناه هاهنا كفاية للبندى فى الصناعة .

السلة الثامنة عشرة من هذا الاصل فى وجه الفرق بين القياسات والشرىات

اعلموا ان الامور العقلية يدل عليها العقل قبل ورود الشرع
والاحكام الشرعية لا دليل عليها غير الشرع . والحكم العقلى فى الشيء ١٠
قد يكون لىنه مثل كون المرض سوادا وكون المرض معتقرا الى عمل .
وقد يدل الشيء فى العقل نفسه على غيره كذلالة العقل لنفسه على
فاعل . وكذلك العقل لنفسه يدل على قدرة فاعله وعلمه به واراذه له .
وقد يكون الشيء فى العقل دليلا على غيره لوقوعه على وجه لو وقع على
خلافه لم يكن دليلا عليه كذلالة المجزة ، على صدق من ظهرت عليه ، ١١
لوقوعها ناقصة للمادة . ولو جرت العادة بمثلها مادلت على صدق
الصادق . والادلة الشرعية اما اسم او دليل اسم او معنى مودع فى الاسم .

ومن وجوه الفرق بين العقليات والشرعيات ان ما جاز فيه النسخ والتبديل في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من جملة الاحكام الشرعية وما لم يجز فيه النسخ والتبديل فهو من الاحكام العقلية . وهذه جملة كافية والمقدمة على كل حال .

• الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر والنهي والتجبر

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان معنى التكليف . مسألة في بيان اقسامه واتواعه . مسألة في شروط التكليف . مسألة في بيان ترتيب التكليف . مسألة في بيان اوصاف المكلف . مسألة في بيان ما يصح ورود التكليف به . مسألة في بيان اقسام الخطاب . مسألة في بيان وجوه الامر والنهي . مسألة في بيان اقسام الاخبار . مسألة في بيان الصوم والخصوص . مسألة في بيان الجبل والمقصر . مسألة في بيان احكام المفهوم والدليل . مسألة في بيان احكام الاضال . مسألة في بيان نسخ الخطاب واثباته . مسألة في بيان شروط النسخ وفروعه . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل [واحدة منها شروطها ان شاء الله تعالى] مسائل هذا الاصل شروطها .

السنة الأولى من هذا العمل في بيان معنى التكليف

التكليف في اللغة مأخوذ من السكفة وهي الثقب والمشقة يقال منه تَكَلَّفَ الأمر إذا فعله على كلفة ومشقة فهذا أصله في اللغة . ثم أطلق التكليف في الشرع على الأمر والهي لأن المأمور بالفعل يفعل ما أمر به على كلفة من غير أن يدعو إليه طبعه . وإذا صحت هذه المقدمة في معنى التكليف قلنا معناه : توجه الخطاب بالأمر والهي على المخاطب ، فإن وجد مثل صفة الأمر من التائب والمجنون والصبي الذي لا يعقل لم يكن أمرا ولا نهيًا ولا تكليفًا وإن وجد مثله من صبي يعقل معناه كان أمرا ونهيًا وتكليفًا ولكن لم يجب به على المخاطب شيء . وكذلك تكليف من كلفه غيره فعل معصية لا يجب به شيء . وقد قال ١٠ أصحابنا إن التكليف الذي يجب به شيء أو يحرم به شيء إنما هو أمرًا أو نهيًا . ولا يجب بأمر غيره شيء . ولا يحرم بنهي غيره شيء . وإنما وجب على كل أمة طاعة نبيها واتباع أمره واجتباب نهيها لأن الله تعالى أمرهم بذلك .. وكذلك لزوم طاعة الأبوين فيما أمرا به من أجل أن الله تعالى أمر بها لأن أبلي أمرهما ولو لا إيجاب الله ما وجب على ١٥ أحد شيء . ولا حرم على أحد شيء .

[١٠] الظاهر : تكليف من كلف غيره فعل معصية .

[١٤] وفي الأصل : وكذلك لزوم طاعة أبي يوسف فيما أمرا به ..

السنة الثانية من هذا الأصل في بيان اقسام التكليف

اختلف اصحابنا في اقسام التكليف : ففهم من قال ان التكليف مقصور على ثلثة اوجه : امر ونهى وخبر . فالتكليف بالامر كقوله : **اقِمُوا الصَّلَاةَ وَخُذُوا الزَّكَاةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ** كَذِبًا . والتكليف بالخبر على ضربين : احدهما في معنى الامر كقوله تعالى : **وَالظَّالِمَاتُ يَرْبَعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ** . والثاني خبر في معنى النهي كقوله تعالى : **لَا يَخُفُّ إِلَّا السَّاهُونَ** . ومنهم من قصر التكليف على الامر والنهي . فلما الخبر عن وجوب شيء او عن تحريمه فانما جُلَّ على معناه ، بإسرافه تعالى ان يحمل عليه . ومنهم من قصر التكليف على معنى الامر وقال ان النهي انما صار تكليفا لانه امر بترك النهي عنه وتركه ضد المأمور بفعله . فهذا يارب اقسام التكليف في الجملة . وتفصيله ان التكليف على خمسة اقسام : احدها موجب وثانيها محرم وثالثها دليل على ان ماورد به سنة ورابعها دليل على ان ماورد به مكروه وخامسها دليل على الجحمة ماورد به من غير وجوب ولا حظر ولا كراهية ١٠ ولا استحباب . وحقيقة الواجب ما يستحق بتركه العقاب والحرام ما يستحق بفعله العقاب كما يناه قبل هذا .

- [٤] سورة النساء ، آية ٧٨ [٤] سورة طه ، آية ٦١
[٦] سورة البقرة ، آية ٢٢٧ [٧] سورة الواقعة ، آية ٧٩
[١٠] في الاصل : وتركه ضد المأمور بفعله .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ مِنْ فُرُقِ الْأَصْلِ فِي بَيِّنِ شُرُوطِ التَّكْلِيفِ

١. ان التَّكْلِيفَ عُنْدَنَا أَمَّا يَحْسَنُ مِمَّنْ لَوْ ابْتَدَأَ بِالْأَلَمِ لَحَسُنَ مِنْهُ .
وَمَنْ قَبِّحَ مِنْهُ الْإِبْتِدَاءَ بِالْأَلَمِ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ فَلَيْسَ لَهُ تَكْلِيفٌ غَيْرُهُ
شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَكُونُ أَقْبَهُ قَدَامَهُ بِتَكْلِيفٍ غَيْرِهِ . وَزَعَمَتِ الْقُدْرَةُ أَنَّ
حَسْنَ التَّكْلِيفِ مَنُوطٌ بِالْتَّمَرِيزِ الثَّوَابِ وَأَنْكَرُوا مِنْ أَقْبَهُ تَعَالَى .
إِبْتِدَاءً بِالْأَلَمِ لِأَعْلَى شَرْطِ ضَمَانِ الْمَوْضِعِ عَلَيْهِ . وَمَنْ شَرَطَ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ
عِنْدَنَا وَرُودَهُمَا مِنْ هَرِّ فَرْقِ الْمَخَاطَبِ بِهِمَا وَمَنْ شَرَطَهُمَا أَيْضًا بِقَاوِمِهِمَا
فِي أَحْوَالِ الْوُجُوبِ وَالتَّحْرِيمِ وَلَقَدْ بَقِيَ وَجُوبُ الْمَرَاهِضِ وَتَحْرِيمُ
الْمَحْظَرَاتِ إِلَى الْقِيَامَةِ لِأَنَّ الْمَخَاطَبَ ، الْقَدْرَ بِهِ أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى الْوَاجِبَاتِ وَبِهِ
حَرَمُ الْمَحْظَرَاتِ ، بَاقٍ عِنْدَنَا . وَمَنْ زَعَمَ مِنَ الْقُدْرَةِ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ حَادِثٌ .
وَأَنَّهُ قَدْ ضَعِيَ يَزُومُهُ اسْقَاطُ وَجُوبِ كُلِّ وَاجِبٍ وَاسْقَاطُ تَحْرِيمِ كُلِّ مَحْظَرَةٍ .
لِأَنَّ سَبَبَ الشَّيْءِ إِذَا بَطَلَ ارْتَفَعَ حُكْمُهُ . وَإِنْ الزُّمُونَا قَاءَ أَوْ أَمَرَ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَوَاهِيهِ مَعَ بَقَاءِ أَحْكَامِهِ عَلَيْنَا . فَلَنَا وَجُوبُ اتِّبَاعِهِ
فِي ذَلِكَ أَمَّا وَجِبَ عَلَيْنَا بِإِسْرَاقِهِ وَإِسْرَاقُهُ بَاقٍ لَا يَجُوزُ عَدَمُهُ . وَلَيْسَ
مِنْ شَرْطِ الْأَمْرِ اقْتِرَانُهُ بِإِرَادَةِ الْمَأْمُورِ بِهِ . وَزَعَمَتِ الْقُدْرَةُ الْبَصْرِيَّةُ .
أَنَّ ذَلِكَ مِنْ شَرْطِهِ . وَزَعَمَ الْجَبَّتَانِي أَنَّ الْأَمْرَ أَمَّا يَكُونُ إِسْرَاقًا إِذَا اقْتَرَنَ بِهِ
ثَلَاثُ أَرَادَاتٍ : أَرَادَةُ لِحْدُوهُ وَأَرَادَةُ لِحْكُونِهِ إِسْرَاقًا وَإِرَادَةُ لِقَعْلِ
الْمَأْمُورِ بِهِ . وَهَذَا بَاطِلٌ بِمَنْ ذَكَرَ أَنَّ عَبْدَهُ لَا يُطِيعُهُ وَكَذَّبَهُ الْبَدَدُ

في ذلك فإراد تصديق نفسه فأمره بفعل فانه لا يريد منه الامتثال .
 وصح من هذا جواز الامر بما لا يراد . وليس من شرط الامر تعلقه
 بالواجب فحسب كما ذهب اليه ابن الراوندى . ويصح عندنا ورود
 الامر بالتواضع لانها طاعات ولا طاعة الا مأمور بها كما لامعصية
 . الا منهي عنها . فاما المباح فغير مأمور به عندنا . وزعم بعض المعتزلة
 البغدادية انه مأمور به لانه يترك به محظور ما . ويلزمه على هذا
 الاعتلال ان يكون المحظور مأمورا به لانه يترك به محظور آخر وهو
 ضده . وهذا مما لا انفصال له عنه .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في ترتيب التكليف

- ١٠ . الصحيح عندنا قول من يقول ان اول الواجبات على المكلف النظر
 والاستدلال المؤدى [المؤديان ٤] الى المعرفة بالله تعالى وبصفاته
 وتوحيده وعدله وحكمته . ثم النظر والاستدلال المؤدى [المؤديان ٥]
 الى جواز ارسال الرسل منه وجواز تكليف العباد ما شاء . ثم النظر
 المؤدى الى وجوب الارسال والتكليف منه . ثم النظر المؤدى
 ١١ . الى تفصيل اركان الشريعة ثم العمل بما يلزمه منها على شروطه .
 واختلفت القدرية في هذا الباب . فن زعم منهم ان المعارف ضرورية
 [٧] الاولى : محظور آخر هو ضده . [١٣] المسئلة العاشرة من الاصل
 السادس في جواز تخليع العباد من التكليف ، فليأمل .

زعم ان الله تعالى يخلق في العاقل علما بكل ما يريد ان يكلفه به من امره
فان لم يخلق له علما بشيء لم يكن مكلفا معرفته ولا الاستدلال عليه .
واما الذين قالوا منهم بان العلوم بعضها مكتسب قد اختلفوا في هذا :
فمنهم من قال يلزم العاقل بعد معرفته بنفسه ان يوافي ، بجميع معارف
العدل والتوحيد وكل ما كلف الله تعالى فعله ، في الحالة الثانية من معرفته .
بنفسه بلا فصل . فان لم يأت بذلك في تلك الحالة الثانية من معرفته بنفسه
صار عدواً لله كافرا . هذا فيما يعرفه بقله فاما الذي لا يعرفه الا بالسمع
ففيه ان يوافي بمعرفته في الحال الثانية من حال سماعه للاخبار ولا حاجة
عليه فيها قبل انتهاء الجبر اليه الذي يقطع المنذر . وهذا قول لي
الهدليل . وقال بشر بن الممر [المشرخ] ان الحال الثانية حال فكر ١٠
واعتماد وعليه ان يأتى بالمعارف المثلية في الحال الثالثة . وزعم اكثرهم
ان المعارف الكسبية لا تصاب [لا تستفاد] الا بعد سبر ونظر ولا بد
فيها من امهال الى مدة يمكن استدراك [استدلال] تلك المعارف
فيها . وهذا قول الاسكافي وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والكشي .
ويجب على قوَدِ اصول جماعتهم ان يطلوا قولهم بان اطلاق المؤمنين ١٥
والكافرين يكونون في الجنة لان الذين ماتوا اطلاقا ماتوا بعد اقتضاء
مدة كان يمكنهم فيها الاستدلال فاذا لم ينظروا وجب على اصلهم
كفرهم واستحقاقهم العقاب وفي هذا بيان مناقضاتهم [في اصولهم] .
[١٠] بشر بن المنذر ؛ هذا هو الصحيح ولكن النسخة التي بأيدينا كثيراً
يذكر الاسمين معا .

المسئلة الثامنة من هذا الفصل في أصول التكليف والتكليف

ومن شرط التكليف الأمر ان يكون حياً وعالماً بما يأمر به .
ولذلك لم يكن التامم أمراً ولا ناهياً وان تكلم بصيغة تشبه صيغة الأمر
واللهي لانه غير عالم بما قاله . ومن شرطه عندنا ان يكون الأمر بالشئ .
ناهياً عن ضده ولهذا قلنا ان الأمر بالشئ نهى عن ضده بخلاف قول
المتقدمين ان الأمر بالشئ لا يكون نهياً عن ضده . ومن شرط من يأمر
عندنا مع كونه عالماً ان يكون عارفاً بان المأمور على وصف معه يصح
كونه مأموراً . ومن شرط من يحسن الأمر منه مناه ان يكون الله
قد اذن له في الأمر بما يأمر به وفي النهي عما ينهى عنه . واختلفوا في صفة
المأمور فمن اجاز تكليف العاجز وتكليف الحالات قال يجب [بشرط واحد
وهو ان يكون خ] ان يكون المأمور كامل العقل ليصح كونه عالماً بانه
مأمور . ومن اتى من أصحابنا تكليف العاجز وتكليف الحالات قال
يحتاج المأمور في حال تصديق الوجوب عليه الى [اربع شرائط الى كمال
العقل خ] كمال العقل والى ان يكون قادراً اما على الفعل واما على تركه
لكن يصح منه الطاعة بفعل المأمور به او المعصية بتركه . ويجب على
هذا القول ان يكون عالماً بصفات ما أمر به وشرطه وفي حكم العالم
نذلك فمن يصح منه النظر المؤدى الى المعرفة . ويجب على هذا القول
[١٧] في الأصل : وفي حكم العالم بذلك ان يصح منه .

ان يكون الدليل منصوباً على ما كلف به . وقالت القدرية من شرطه
ايضاً ان يكون قادراً على الأمور به وعلى جنس ضده . في حال ورود
الامر . ولم يوجبوا كونه قادراً عليه في حال وقوعه . وقال اصحابنا
بوجوب كونه قادراً على ما امر به في حال كونه فاعلاً له . ولم يوجبوا
كونه قادراً عليه قبل ذلك . ووجبوا ايضاً كون الأمور قادراً على فعل
الارادة لفعل الأمور به . وليس هذا من شرطه عندنا لانه يجوز
ان يخلق الله تعالى فيه ارادة ضرورية يريد بها فعل الأمور به .

سلسلة السادسة من هذا الأصل في بيان مدح

ورود التكليف به

- قال اصحابنا جائز من الله تعالى ان يأمر بكل ما ورد امره به ولو نهى
عما امر به جاز وكذلك لو امر بما نهى عنه جاز . فاذا سُئلوا على هذا الأصل
هل كان جائزاً ان ينهى عن الصلوات والزكوات والصيام قالوا نهى عن ذلك
لم يكن نهيته عنه اعجب من نهى الخائض والنفساء عن الصلوة ونهى العباد
عن الصيام في عيدي القطر والحر وفي الليل ولم يكن النهي عن الحج الى الكعبة
اعجب من النهي عن الحج الى البيت الذي هو بمولتان ونحو ذلك . ١٠
واذا قيل لهم هل كان جائزاً امره بما قد نهى عنه من الكبائر . قالوا
قد كان شرب الخمر مباحاً في اول الاسلام ثم حرّمه . وكان نكاح
الاخت مباحاً في وقت آدم عليه السلام لانه زوج بنته من فيه ثم حرّمه .

بعد ذلك . وإذا قيل لهم هل كان جائزاً ورود الامر بالكفر . قالوا
 ان اردتم بذلك التعلق بكلمة الكفر لجزائه كما اباحها حال التيقن
 والا كراه وان اردتم الامر باعتقاد الكفر لم يميز ذلك لتناقضه . وذلك
 ان من شرط المأمور معرفته بتوجه امر الأمر عليه ولا يعرف توجه
 امره عليه الا من عرف حقيقة ولا يصح منه الجمع بين معرفة الله وتوحيده
 وبين اعتقاده الكفر به . فلم يصح ذلك لتناقض والاستحالة . وقد بينا
 قبل هذا ان الوجوب والحظر والاباحة كل ذلك مستند بالشرع دون
 العقل وان كان العقل دالاً على جواز ورود الشرع . وزعمت القدرية
 ان الامر لا يصح وروده من الآله عز وجل الا بما فيه صلاح المأمور
 . وتقرضه لأشئ النازل . وقد تكلمنا عليهم في هذه المسئلة قبل هذا
 بما فيه كفاية .

المسئلة السابعة من هذا الأصل في بيان اسم المطلب

قد قسم المحرمون المطلب المنفرد من طريق العبارة ثلثة اقسام ايها
 وقلاً وحرفاً جاء لمعنى . وحقيقة الاسم عندهم ما صح اسناد الفعل اليه
 . وما صح اضافته والاضافة اليه وما صح دخول حرف الجر عليه وكل
 ما دل على معنى مفرد فهو اسم . والفعل لا يصح اضافته ولا دخول
 حرف الجر عليه ولا يدل على معنى مفرد وانما يدل على معنى وزمان
 ماض او مستقبل او راجح . والحرف كلمة معناها في غيرها ولا تدل

بأمرهما على شيء . وقسم أصحاب الشأن الخطاب على أربعة أوجه :
 امر ونهى وخبر واستنبار . وقالوا إن الطلب والشفاة داخلان في صفة
 الامر وان لم يميز تسميتهما امرا . والنهى والتلف ولفظ النى والاستثناء
 والتعجب كل ذلك داخل في اقسام الخبر . ورد بعض اصحابنا الخطاب
 المقيد الى ثلثة اقسام : امر ونهى وخبر . وقال الاستنبار طلب الخبر .
 والطلب من فروع صفة الامر . وقال آخرون من اصحابنا ان الخطاب
 المقيد كله قسمان : امر وخبر . لان الاستنبار طلب في صفة الامر .
 والتمى عندنا داخل في ضمن الامر . لان الامر بالشيء نهى عن ضده
 ونهى عن الشيء امر بضد من اضداده فرجع الخطاب كله الى معنى
 الامر والخبر .

المسئلة الثامنة من هذا الفصل في بيان وجه الامر والنهى

اختلفوا في الامر اذا ورد بمن يلزم الامور طاعة . فقال ملاك
 والشافعي وابو حنيفة وعامة الفقهاء بان ظاهره يقتضى الوجوب ولا يُتَقَلُّ
 على غيره الا بدلالة . وحملته القدريّة على النذب . وقالت الواقفية
 لا يحمل على وجوب ولا على نذب ولا على غيرهما الا بدلالة . وبه قال
 ابو الحسن الاشعري وابن الراوندى . والصحيح عندنا انه الوجوب
 بظاهره ويصرف بالدلالة عن الوجوب الى وجوه [ثمانية] منها النذب

والتغريب كقوله تعالى : فَكَاتِبُهُمْ مِنْ خَلْقِهِمْ خَيْرًا . ومنها الارشاد الى الاحوط كقوله : وَأَشْهَدُوا إِذَا نَبَأْتُمْ . ومنها الاباحة كقوله : وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَلُوا . ومنها الطلب والمسئلة كقوله : وَبَنَّا آسَافَ غَبِرَتَا وَازْمَعْنَا . ومنها التهديد والوعيد كقوله : إِنَّمَا مَا شِئْتُمْ . ومنها الاهانة . كقوله : ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ . ومنها التأديب كامر النبي صلى الله عليه وسلم بعض الناس ان يأكل من بين يديه . ومنها امر التكوين كقوله تعالى : كُنْ فَيَكُونُ . وظاهر النهي التحريم ولا يصرف الى معنى التنزيه الا بدلالة . ومن توقف في الامر توقف في النهي الى ان يَرَدَ مَا يُبَيِّنُهُ . وناقضت القدرية في فرقها بين الامر والنهي لانها ١٠ سلمت لنا ان النهي يقتضى تحريم النهي عنه وزعمت ان الامر لا يقتضى وجوب المأمور به . واختلفوا في النهي المحرم هل يقتضى فساد النهي عنه ام لا . فزعمت القدرية انه يقتضى التحريم ولا يدل على الفساد الا بدلالة سواء . وقال جمهور الفقهاء بدلالته على الفساد . وزعم بعض اصحاب الشافعي ان النهي اذا كان لمضى في النهي عنه افده واذا كان لحق ١١ التبر لم يفده كانهى عن الصلوة في الارض المنصوبة وعن الذبح بالسكين المنسوب والوضوء بالماء المروق .

- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| [١] سورة النور ، آية ٣٣ | [٢] سورة البقرة ، آية ٢٨٢ |
| [٣] سورة المائدة ، آية ٢ | [٣] سورة المؤمنون ، آية ١١٠ |
| [٤] سورة فصلت ، آية ٤٠ | [٥] سورة النحل ، آية ٤٩ |
| [٧] سورة يس ، آية ٨٢ | |

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في بسبب اقسام الاخبار

الجبر لا يخلو من ان يكون صدقا او كذبا والصدق منه ما وافق
 مخبره والكذب منه ما كان خلاف مخبره . ولا يجوز ان يكون خبر
 واحد صدقا وكذبا الا في مسئلة واحدة وهي رجل لم يكذب قط [ثم]
 قال انى كاذب فان هذا الجبر كذب منه وهو به كاذب وصادق من حيث
 ان الكاذب اذا اخبر عن نفسه بانه كاذب كان صادقا . وفي هذا ابطال
 قول التوبة ان فاعل الصدق لا يفعل الكذب وفاعل الكذب لا يفعل
 الصدق وان التور هو الذى يفعل الصدق والظلام هو الذى يفعل
 الكذب . فالتاثير من فاعل الجبر الذى هو صدق وكذب فاعل القاطنين
 نسبوه اليه بزعمهم لومهم نسبة الصدق والكذب مما اليه وهذا
 خلاف قولهم . وصيغة الجبر لا يقترب فيها المخبرون باختلاف احوالهم
 في كونه صدقا او كذبا . هذا اصلنا في هذا الباب . وزعمت الديسائية
 من التوبة ان الكذب يصح من غير قصد اليه ولا علم به والصدق
 لا يصح الا من علم به فاسد اليه . وزعم التأخرون من القدرية ان خير
 التام لا يكون صدقا ولا كذبا لانه خال عن قصد . وللكرامية
 في هذه المسئلة يدع ما سبقوا اليها . منها ان بعضهم زعم ان حقيقة
 الصدق هو الجبر الذى يمتنع منى والكذب هو الجبر الذى لا معنى تحت .
 وزعم المعروف منهم بالتور على ان الصدق هو الجبر الذى لا ان مخبر به

والكذب بما لا يجوز لك الاخبار به . وزعم ابن النجاشي والنجمة
كتب وان كان على ما اخبر به . وزعم بعض الكرامية ان الصدق
هو الخبر والكذب في صورة الخبر وليس بخبر . وهذه اقوال خارجة
عن اجماع المتكلمين قبلهم ولا يستحق الكلام عليها .

السلسلة العشرة وهي في الاصل في بيان اسم
المعجم والنصوص

اسم السوم ما ينظم جنا من الاسماء او الماني ومعناه السوم . ومعنى
المعجم ما لا يد . وهو على وجهين احدهما يتناول شيئا بينه والآخر
مخصوص بالاشارة الى ما هو المسموع وان كان عموما في نفسه كالمعجم
المعجم في الاجسام ومعجم في انواعه . والاسماء المصولة على المعجم
كثيرة منها الفظ الموشح للجمع بلا علامة للجمع وهذا نوعان : احدهما
مادة واحدا من قلة كالتاس والاحسن والجن . والثاني ما ليس له واحد
من امثلة كالحيل والابل والبق والتم والتساء . ومنها اسم موضوع
للجمع بعلامة الجمع التي هي الواو والتون والياء والتون في المذكور العقلاء
والالف والتاء في جمع الاناث وما لا يقل . ومنها اسم الجنس
المفرد اذا دخل عليه لام التعريف من غير اشارة الى مفهودة قد سبق
ذكره حكوه : والتارق والشارقة فاقطعوا ايديهما . وقوله :

الْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ وَالْوَيْبَةُ
 المهمة مثل من وما واين وكيف ومتى واى . ومنها الصاظ يؤكد بها
 الموم مثل كل واجمون واكتمون وابصمون . وقد اختلفوا فى صيغة
 الجمع اذا كانت مطلقة عن قرينة التخصيص منها : تروقت الواقعة فيها
 الى ان يكشف الدليل عن المراد بها من عموم او خصوص وحملها .
 اصحاب الخصوص على ثلثة وتوقفوا فى الزيادة عليها الى ان يكشف الدليل
 عن المراد بها . وحملها جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين من اصحابنا
 وغيرهم على الموم فى جنبها ولم يخصوا شيئا منها الا بدلالة . واختلفوا
 فى اقل الجمع المسمى . فزعم اهل الظاهر انه اثنان . وقال الشافعى
 ومالك وابوخيفة انه ثلثة . واجمع اصحابنا على جواز تخصيص القرآن ١٠
 بالقرآن وعلى جواز تخصيصه بالخبر المتواتر والخبر المستفيض الذى يجرى
 مجرى المتواتر . واجمعوا على تخصيص السنة بالقرآن والسنة بالسنة .
 واما تخصيص القرآن بخبر الواحد فقد اجازوه اكثر اصحابنا واباه
 بعض المتأخرين منهم . والقياس اذا كان جليا او فى مناصله جاز تخصيص
 الموم به . واما القياس الحقيقى فالخلاف فى تخصيص الموم به كالخلاف ١٠
 فى تخصيص الموم بخبر الواحد .

للسنة الحادية عشرة من هذا الوصول في بين الملوك والنفس

- قال اصحابنا ان الجبل الذي يحتاج الى تسيير على اقسام [سبعة خ] احدما ان يكون الاجال واقفا في الحكم والمحكوم فيه كقول القائل : قتلان في بعض اموالي حق . فخلق القدي هو الحكم مجمل لانه لا يعلم وصفه ولا مقداره والمال الذي هو المحكوم فيه مجمل ايضا .
- والتقسيم الثاني ان يكون الحكم مجملاً والمحكوم فيه معلوما كقوله تعالى : **وَأَقْرَبَهُ يَوْمَ حُلُوبِهِ** ، فخلق مجمل لا يعلم وصفه ولا مقداره والمحكوم فيه معلوم وهو الزرع الموصوف بالمصاد . وكذلك قوله : **حَتَّى يُنْظَرُوا** الجزية من يد وهم ضاهرون ، لان الجزية غير معلوم من الآية وصفها ومقدارها والمحكوم عليها الجزية معلوم وهو الكتاني [ومن مناه خ] .
- والتقسيم الثالث ان يكون المحكوم فيه مجملاً والحكم معلوما كقول الرجل : طلقت احدي نسائي واعتقت احدي ممالكي [ممالكي خ] ، فالحكم معلوم وهو الطلاق والنسق والمحكوم فيه [عليه خ] بالطلاق والنسق مجمل . والتقسيم الرابع ان يكون الحكم والمحكوم له مجملين والمحكوم عليه معلوما كقوله : **وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَبَّئُوا لِيَوَئِهِ سُلْطَانًا** ، فالقاتل معلوم وهو المحكوم عليه والولى محكوم له وسلطانه حكمه وهما

[٧] سورة الانعام ، آية ١٤٩ [٨] سورة التوبة ، آية ٣٠

[١٧] احدي ممالكي ، حكنا في الاصل . [١٥] سورة الاسراء ، آية ٣٣

بمحلان . والقسم الخامس ان يكون الاجمال في اللفظ من جهة
 صلاحه لمئين . اجمت الامة على ان المراد به احدهما كآية القرء لوقوع
 القرء على الحيض والطهر . لكن لما اجمعوا على ان المراد به احدهما
 صار بمحلا يعلم المراد منه بدلالة سواء . والقسم السادس ان يكون اللفظ
 في نفسه معلوما وصار بمحلا باستثناء مجمل لحق به كقوله : أَمِلْتُ لَكُمْ .
 نَيْمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُبْلَى عَلَيْكُمْ . ونظيره من السنة قوله صلى الله عليه
 وسلم : أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا
 عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا . والقسم السابع ان يكون
 اللفظ معقول المعنى في اللغة وضمت الشريعة اليه شروطا كلفظ الصلوة
 والزكوة والصوم والحج والعمرة ونحوها . فهذه اقسام المجالات ١٠
 في القرآن والسنة وفي كلام الناس . وكل نوع منها يصير معلوما بدليله
 الكاشف عن المراد به . ولا يجوز الاستدلال به الا مقرونا بما يدل
 على المراد به . واذ قد بينا [من] حكم المجمل والفسر بما ينمط [فتمنطف] ^خ
 عليه بيان حكم الحكم والمتشابه من القرآن . وقد اختلفوا في ذلك
 فزعم قوم من القدرية مثل واصل بن عطاء وعمر بن عبيد [الى] ^خ ١٠
 ان المحكمات من القرآن ما فيه من وعيد النفاق بالعقاب والمتشابهات
 ما اخفى الله عز وجل عن العباد عقابه وقد حرّمه كالنظرة والكذب

وهي التي لا يعلم تأويلها الا الله اى لا يعلم احد هل يقع العقاب على
 الصغرة ام لا الا الله . وهذا قول فاسد لانه يجب ان يكون الآيات
 التي ليس فيها ذكر وعد ولا وعيد [بين الباب والدار . خ] لا محكمة
 ولا متشابهة . وزعم الاصم ان المحكمات هي التي احتج الله عز وجل
 بها على القرن بوجودها كاحتجابه على اهل الكتاب بما في كتبهم
 من اخبار الامم الماضية وعقابها على عصيانها وكفرها . وكذلك احتجابه
 على المشركين بانه خلقهم من الماء وقلعهم من الاصلاب الى الارحام وبأنهم
 يموتون ونحو ذلك مما شاهدوه . والمتشابه ما احتج به على المشركين
 في البعث والنشور ونحو ذلك مما يعرف بالنظر والاستدلال فابتدوا فيه
 ١٠ الفتنة . وهذا القول ايضا يجب ان يكون الآيات التي نزلت
 في بيان الاحكام لا على طريق الاحتجاج لا محكمة ولا متشابهة . وزعم
 الاسكافي ان المحكمات كل آية لها معنى لا يحتمل غيره والمتشابه ما احتمل
 تأويلين او اكثر . واختلف اصحابنا في ادراك علم تأويل الآيات المتشابهة .
 فذهب الحارث المحاسبي وعبد الله بن سعيد وابو العباس القلانسي الى ان
 ١١ المتشابه هو الذي لا يعلم تأويله الا الله . وقالوا منها حروف الهجاء
 في اوائل السور . وهذا قول مالك والشافعي واكثر الامم . ومن قال
 بهذا وقف على قوله : وَمَا يَنْظُرُ تَأْوِيلَهُ الْإِلَهِ ، ثم ابتدأ من قوله :
 [هـ] في الاصل : بما على القرن بوجودها [٩] النظام : مما لا يعرف بالنظر
 والاستدلال [١٧] سورة آل عمران ، آية ٧

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا . وكان شيخنا
ابو الحسن الاشعري يقول لابد من ان يكون في كل عصر من العلماء
من يعلم تأويل ما تشابه من القرآن . واليه ذهبت المعتزلة ووقفوا
من الآية على قوله والراسخون في العلم والوقف الاول اصح عندنا و
قال ابن عباس وابن مسعود وأبى بن كعب . وفي مصنف ابى : وَمَا يَنْفَعُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ . وكذلك روى
عبد الرزاق عن معمر عن طلوس عن ابن عباس . وفي مصنف ابن مسعود :
إِتِّمَاءُ الْقِيَّةِ وَإِتِّمَاءُ تَأْوِيلِهِ وَإِنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا عِندَ اللَّهِ ، ثم قال :
والراسخون في العلم ، برفع الراسخين دون كسره . وكل ذلك تأكيد
للووقف الذي اخبرناه [اختراناه] وهو ايضا اختيار اكثر التحوين .
كيجي بن يمر وابى عبيد [وابى عبيدة] والاصمعي وطلب .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان

المفهوم ودليل الخطاب

مفهوم الخطاب عبارة عما يدل عليه الخطاب ، من حكم ما لا يدخل
في لفظه ، بموافقته [لكن يوافقته] في معناه كقول الله تعالى : ١٠
فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيَةٌ وَمَفْهُومُهُ ان ضربهما وشتمهما اولى بالتحريم . وكذلك
[١٦] سورة آل عمران ، آية ٧ [٩] له : برفع الراسخون دون كسره
[١٦] سورة الاسراء ، آية ٢٣

قوله : **قَالَ أَتَيْنَ بِمُحْسِنَةٍ قَتَلْتَنِي** يَنْفُ مَا عَلَى الْقَتْلَانِ مِنَ التَّذَابُّ ،
 مفهومه ان تصيف عدالمبد كتصيف عدالامة . وكل ما لحق الخطاب
 في مواضع حكمه فمفهوم الخطاب دليل عليه وان لم يكن منظومه دليلا
 عليه . واما دليل الخطاب فهو عند اصحاب الشافعي عبارة عن دلالة
 الخطاب على خلاف حكمه في غير ما تناوله الخطاب . وذلك ان الخطاب
 قد يعلق على عدد وعلى فاية وعلى صفة ؛ فان علق على عدد فتارة يدل
 على ان مادونه بخلافه كقوله : اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ، دليل على
 ان مادون القلتين يُخْصُ بكل نجاسة وقت فيه . وتارة يدل على انما زاد
 عليه بخلافه كتحديد الحدود دليل على انه لا يجوز الزيادة عليها . واما
 ١٠ الصفة فان علق الحكم على الوصف الاعلى كان الوصف الادنى بخلافه
 كقول النبي صلى الله عليه وسلم : في سائمة النعم زكوة ، دليل على ان المملوكة
 لازكوة فيها . وان علق الحكم على الوصف الادنى كان الوصف
 الاعلى بذلك [الحكم خ] اولى . فلو ورد الخبر بايجاب الزكوة في المملوكة
 لكانت السائمة بوجوب الزكوة فيها اولى . ولهذا قال الشافعي رضي الله
 ١٥ عنه ان الله تعالى لا اوجب الكفارة بالقتل خطأ كان العمد بوجوب
 الكفارة فيه اولى . وان علق الحكم على الناية دل على ان ما وراها
 بخلافها . وقد اتفق اهل الرأي والحديث في الناية . وانما منع اهل الرأي
 دليل ١- الخطاب في الوصف والسلام .

[١] سورة النساء ، آية ٢٤ [٧] وفي الاصل : دليله ان مادون القلتين

[١٨] له : في الوصف والاسم .

السُّلَّةُ الثَّانِيَةُ مَشْرُوعَةٌ مِنْ هَذَا الْبَابِ [الْأَصْلُ] فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْأَفْضَلِ [أَفْضَلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خ]

المقصود من هذه المسئلة معرفة أحكام أفعال النبي صلى الله عليه وسلم .
وهي على عشرة أقسام : أحدها ما فعله بمثلا لا امر قد أمر به كوضوئه
وصلوته ونحوهما . وهذا النوع منه تابع للامر فان سلك الامر به .
على الوجوب قعله على الوجوب وان كان على التنبه قعله على التنبه .
والثاني ان يكون فعله يائنا لملة بملة وهو على الوجوب ان كان ذلك
المعمل واجبا وعلى التنبه ان أمرنا به ندبا . وهذا كيانه في اركان الصلوة
واركان الحج بفعله ولذلك قال : صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي وَخُذُوا عَنِّي
مَنَائِكَكُمْ . والثالث ما فعله من المباحات من اكل وشرب وحركة ١٠
وقيام وقعود [ونحو ذلك خ] فهو على الاباحة . والرابع قضاؤه بين
خصمين في شيء فهو على الوجوب . والخامس ما فعله بين شخصين على
التوسط بينهما فيكون ذلك على الاستجاب . والسادس اقامته للحدود
والمقويات وذلك كله على الوجوب . والسابع ما كان تصرفا منه في ملك
غيره فذلك موقوف على معرفة سببه . والثامن ما كان من بيان فعله ١٥
بفعله كما روى : ان آخر القملين منه ترك الوضوء مما مسته النار وفيه دليل
على نسخ وجوب الوضوء منه . والتاسع تركه انكار ما قيل بضرته
اسود الدين — ١٥

فيكون ترك التكبير دليلا على الباطل . والعاشر افعاله التي تجري مجرى القرب بما ليس فيه نص على حكمه . وقد اختلف اصحابنا في ذلك : فتم من قال انها على الوجوب الا ما علم بالدلالة انه اراد به غير الوجوب . ومنهم من وقف فيها ولم يحملها على وجوب ولا نذب ولا اباحة الابدالة .

السلسلة الرابعة عشرة من هذا الباب [الاصل خر]

في بيان نسخ النسخ

وحكم النسخ عندنا على ضربين احدهما نسخ جميع الحكم كنسخ وجوب الوصية للوالدين والاقرين بغيراتهم . والثاني نسخ بعض حكم الشيء كالصلوة الى بيت المقدس نسخ منها التوجه [اليه بالتوجه الى الكعبة خ] الى الكعبة . ومعنى النسخ عندنا بيان انتهاء مدة المباداة . فان ورود [ورد خ] الامر بالمباداة يوقت [موقتا خ] بنهاية فذلك بيان نهاية وليس بيان انتهاء . وزعم اكثر اليهود ان الامر اذا ورد مطلقا لم يميز ورود نسخ حكمه بعده . واجاز آخرون منهم النسخ من طريق العقل وقالوا انما لم يقر [لم يقل خ] بنسخ شريعة موسى عليه السلام لانه امرنا بالتمسك بها ابدًا . وزعم بعض القدرية من اهل عصرنا انه ليس في القرآن آية منسوخة ولا آية ناسخة وهو ابو مسلم الاصبهاني ولا اعتبار بخلافه في هذا الباب مع تكذيبه لقول الله تعالى : ما ننسخ

من أية أو ثلثها تلت بغير مثا أو مثيلها . ومن انكر جواز النسخ علّا زعمانه يوجب البداء وان يكون القبح حسناً والمدل جوراً . وهذا غلط منهم لان الذي يجوز عليه البداء من خفي عليه المواقب فاما عالم التوب فانه اذا امر بشيء مطلقاً ثم نسخه فليمتنا بنسخه ان مراده بالامر الاول انما كان الى الوقت القدي انتهى عن فعل مثله ولم يظهر له شيء كان مستورا عنه ولم يته في الثاني عما امر به في الاول وانما نهى عن فعل مثله فلم يكن الطاعة معصية ولا المدل جوراً ولكن ما كان طاعة في وقت صار مثله بعد النسخ معصية وهذا غير مستحيل في العقل .

السئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان شروط النسخ

- ١٠ شروط النسخ كثيرة منها ان يكون النسخ متصلاً عن المنسوخ . فان كان توقيت العبادة مبيّناً في الامر بها فليس توقيتها نسخاً لها [بل هو بيان نهاية] . وان كان الحكم مطلقاً بنائية مجعولة كان بيان تلك الناية بعدها نسخاً [كقول الله : حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ] كما لو قال : افلوه الى ان انسح عتكم . ومنها ان لا يعلم المنسوخ الانص برد فيها . فلما الناية التي يعلم سقوط القرض عندها بلا نص فليست بنسخ ولذلك لم يكن سقوط القرض بالجبر والموت نسخاً له . ومنها ان يكون النسخ [١٣] سورة النساء ، آية ١٥ . النسخ انما هو في بيان قوله : او يجعل الله لهن سبيلاً .

والمفسوخ في رتبة واحدة من جهة إيجاب العلم والعمل [او العمل خ]
او يكون [ولم يكن خ] التلسخ اقوى في ذلك من المنسوخ [فان كان
مما يوجب العلم والعمل كان التلسخ ايضا مثله وان كان المنسوخ موجبا
للمل دون العلم جاز نسخه بما يوجب المل وكان نسخه بما يوجب
العلم والعمل اولى بالجواز خ] فلي هذا الاصل يجوز نسخ القرآن
بالقرآن ونسخ السنة بالقرآن . واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة
فاجاز اصحاب الرأي نسخه بالسنة المتواترة . ومنع اصحاب الشافعي
من نسخ القرآن بالسنة . ويجوز نسخ خبر الواحد بثله وبالتواتر ولا يجوز
نسخ المتواتر بخبر الواحد ويجوز بثله . ولا يجوز نسخ شيء من القرآن
والسنة بالقياس . واجمع الفقهاء على جواز تخصيص العموم بالقياس
الجلي إلا من لا يقول بالقياس . واختلف اهل القياس في تخصيص العموم
بالقياس الحق فاجازه اكثرهم واباه قوم منهم والجواز اصح .

الاصل الحادي عشر من اصول هذا الكتاب في معرفة

احكام الباء في المباد

- ١٠ هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة
في اجازة فناء الحوادث . مسألة في بيان كيفية الفناء على ما يفنى . مسألة
في اجازة اعادة ما يقضى . مسألة في نفس ما يصح اعادته . مسألة في بيان

ما يباد من الاجسام والارواح . مسألة في بيان ما يباد من الحيوانات .
مسئلة في ان الاعادة هل هي واجبة ام جائزة . مسئلة في خلق الجنة
والنار . مسئلة في دوامهما ودوام ما فيها . مسئلة في اناقة تعالى فاعل
نسيم اهل الجنة وعذاب اهل النار . مسئلة في اناقة قادر على الولاية
في النسيم والعذاب . مسئلة في تمريض البهايم في الآخرة . مسئلة في حكم
اهل الوعيد ومن يُرَدُّ عذابه . مسئلة في اثبات الشفاعة . مسئلة في اثبات
الحوض والصراف والميزان وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر
وما يجري مجرى ذلك . فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل
واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

١٠ المسئلة الاولى من هذا الاصل في اجازة فناء الموات

اجاز اصحابنا واكثر الامة فناء جميع المالم جملة وتفصيلا وقالوا
ان الذي خلقها قادر على افناء جميعها وقادر على افناء بعضها . وهذا التجويز
انما هو في الاحتمال فلما في — الاعراض فكل عرض واجب عدمه
في الثاني من حال حدوثه لاستحالة بقاءه عندنا . وغالطنا في هذه الجملة
فرق : احديها الدهرية القائلة بقدم الاجسام فانهم احوالوا عدمها كما
احالوا حدوثها . والفرقة الثانية فرقة اخرى من الدهرية احوالوا عدم
الاعراض كما احوالوا عدم الاجسام وزعموا ان الاعراض مجتمعة في الاجسام
اذا ظهر بعضها في الجسم كن في ضده . وقد بينا بطلان قول هاتين

الفرقتين في ابواب حدوث العالم : والفرقة الثالثة فرقة ضالة انتسبت
الى الاسلام واقرت بحدوث الاجسام وانكرت جواز عدمها وزعمت
انها لا تقضى وانما تتخير من حال الى حال باختلاف الاعراض عليها .
وهذا قول حكاه ابن الراوندى عن الجاحظ وبه قال قوم من الكرامية .
• وزعم اكثرهم ان الحوادث التي تحدث ، بزعمهم ، في القديم لا يجوز عدم
شيء منها . وفي هذا تصريح بان الله يُحدث شيئاً ولا يُقدر على افائه .
قتلنا كل ما صبح حدوثه صبح عدمه بعد حدوثه ككالاعراض التي
في الاجسام . فان سألونا على هذا عن قناء الجنة والنار قلنا ان قناءهما
جائز في القتل وان قلنا بدوامهما من طريق الخبر والشرع .

٩ : السلسلة الثانية من هذا الاصل في كيفية فن ، ما ينشئ

اجمع اصحابنا على ان الاعراض لا يصح بقاءها فان كل عرض يجب
عدمه في الثاني من حال حدوثه . واختلفوا في كيفية قناء الاجسام :
فقال ابو الحسن الاشعري ان الله يُفني الجسم بان لا يخلق فيه البقاء في الحال
التي يريد ان يكون قائماً فيه . لان الباقي عنده يكون باقياً بقاءً فاذا لم يخلق الله
١٠ البقاء في الجسم ففني . والى هذا القول ذهب ضراب بن عمرو . وقال
شيخنا ابو العباس القلانسي رحمه الله انما يُفني الله الجورس بقاءً يخلق فيه
فَيَفْنِي الجورس في الحال الثانية من حال حدوث القناء فيه . وقال قاضينا

ابو بكر محمد بن الطيب الاشعري [الباقلائي خ] انما يكون فناء الجوهر
 بقطع الاكوان عنه؛ فاذا لم يخلق الله في الجوهر كونا ولوفاقا وكان
 لا يثبت البقاء معنى غير الباقي . فهذا قول اصحابنا . واحتلفت القدرية
 فيه : فزعم معمران خلق الشيء غيره وكذلك بقاؤه وفناؤه غيره .
 وزعم ان البقاء بقاء ولكل بقاء بقاء لا الى نهاية وكذلك لكل فناء فناء .
 لا الى نهاية واحال ان يفنى الحوادث كلها . وزعم محمد بن شبيب
 ان القناء عرض غير القاني وانه يحل في الجسم فيفنى الجسم به في الثاني من حال
 حلوله فيه . وهذا مثل قول القلانسي غير ان القلانسي اثبت بقاء الجسم
 معنى غير الجسم وزعم ابن شبيب ان البقاء ليس غير الباقي . وذهب
 الكسبي منهم الى مثل قول شيخنا ابى الحسن ثابت البقاء معنى ولم يثبت .
 القناء معنى وقال بان الاعراض لا تبقى وان الجسم يبقى اذا لم يخلق الله فيه
 البقاء . وزعم الجبائي وابنه [واكثر القدرية خ] ان الله تعالى اذا
 اراد فناء الاجسام خلق فناء لها لا في محل وكان ذلك القناء عرضا
 ضدّا للاجسام كلها فيفنى به جميع الاجسام . واحالا فناء بعض الاجسام
 مع بقاء بعض منها . وفي هذا القول مخالفة لقواعد دين الاسلام من وجوه :
 ١٥ منها ان اجازة وجود عرض لا في محل يؤدي الى اجازة وجود كل عرض
 لا في محل وذلك يمنع تماقها على الاجسام وفي هذا ابطال دلالة الموحدين
 على حدوث الاجسام . ومنها انه يوجب ان يكون الله عز وجل قادرا
 [١٧] على ابطال دليل الموحدين .

على انشاء جميع الاجسام ولا يكون قادرا على افناء بعضها . ومنها احالة
بقاء الآله منفردا كما لم يزل حضودك لان الاجسام اذا لم تكن الا بضرة
وضدّها ايضا لا يفتى الا بعد آخر فلا يخلو الباري عن حادث يكون
ضدّا لما فتى به قبله [من الاعراض فيتلسل الى ما لا نهاية خ] وهذا
• . يوجب استحالة تغيره في الازل عن تلك الاضداد والحوادث كما
أقرنا الدهرية اذا اقروا بان الاجسام لا تخلو عن الاكون التضادة
وانها لم تخل منها فيما مضى ووجب انها محدثة لانها لم تسبق الحوادث .
وقد [لم خ] أقرم الجبائي وابنه مثل ذلك اذ احالا ان يخلو الآله
في المستقبل عن حوادث من الاجسام او من الفناء الذي هو ضدها .
١٠ . وكفاهما بذلك خزيا .

السنة الثالثة من هذا الاصل في جواز اعادة مدعى

اجمع المسلمون واهل الكتاب والبراهمة على اعادة الخلق وجوازها
بعد الفناء في الجملة وان اختلفوا في التفصيل . وخالقهم في هذه الجملة فرق :
احديها الله سريّة المنكرة لحديث العالم . والثانية قوم من الفلاسفة اقروا
• . بمحدث السالم وانكروا الاعادة بعد المزم . والثالثة فرقة من معتبة
الاصنام اتقنوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم اتروا بمحدث العالم
[٧] لله : بوجوب كونها محدثة لانها لم تسبق .

وانكروا البعث والقيامة والجنة والنار : وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا عِبَانَةُ الْاٰلِ الْاٰثِمِيْنَ
 نَعْمُوْا وَمَا يَهْدِيْكُمْ اِلَّا الظَّهْرُ . والرابعة فرقة من غلاة الروافض
 المنصورية والجناحية الذين انكروا القيامة [والجنة والنار] [١٠]
 واسقطوا فروض المبادات وقالوا ان الفرائض والشرعية كناية عن الاثمة
 الذين اُمرنا بتابعهم وموالاتهم من اهل البيت وابلحوا المحرمات كلها .
 وزعموا ان المحرمات المذكورة في القرآن كناية عن قوم اُمرنا بنبضهم
 من النواصب كابن بكر وعمر . وهؤلاء اتباع منصور الجبل واتباع
 عبيد الله بن معاوية بن عبيد الله بن جعفر . وقد مضى الكلام على منكرى
 حدوث العالم بما فيه كفاية . واما الكلام على من اقر بالحدوث وانكر
 الاعداد فوجه الاستدلال عليه ان يقاس الاعداد على الابتداء فان القادر ١٠
 على ايجاد الشيء عن العدم ابتداء ، بان يكون قادرا على اعادته ، اولى اذا
 لم يلحقه عجز . وفي هذه الطائفة انزل الله : وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَبَيِّنَ
 خَلْقَهُ قَالِ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَأَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ .

السلسلة الرابعة من فروع الاصل في تنقيح لمصح احاديث

قال شيخنا ابو الحسن الاشعري رحمه الله صلى الله عليه وسلم ما عدم بعد وجوده ١٠

- [١] سورة الجاثية ، آية ٢٤ . لكن المؤلف ما اشار الى كونها آية .
 [٢] في مقالات الاسلاميين للاشعري (ص ٨) : ان منصور الجبل . كذا
 في الفرق بين الفرق . [٣] في الفرق ... عبيد الله بن معاوية بن عبيد الله بن جعفر .
 [٤] سورة يس ، آية ٧٨ ، ٧٩ .

صحت إعادة جسمًا كان او مرضًا . وقال القلاني من اصحابنا يصح إعادة
الاجسام ولا يصح إعادة الاعراض . ويناه على اصله في ان للماد يكون
مباداً لمنى يقوم به ولا يصح قيام معنى بالمرض فذلك انكر اعادته .
وذهب ابو الحسن الى ان الاعادة ابتداءً ثاني فكما ان الابتداء الاول
صح على الجسم والمرض من غير قيام معنى بالمرض فكذلك الابتداء
الثاني صحيح عليه من غير قيام معنى به . وانكر الكمي واتباعه من القدريه
اعادة الاعراض . وقال الليثاني الاعراض نوعان : باق وغير باق .
وما صح بقاؤه منها صحت اعادته بعد القناء وما لا يصح بقاؤه فلا تصح
اعادته . واجاز ابنه ابوهانم اعادة جميع الاعراض الا ما يستحيل عليه
١٠ البقاء عنده او سكان من مقدور اليباد . ويصح عنده اعادة ما هو
من جنس مقدور اليباد اذا كان من فعل الله تعالى . وقال ابو الهذيل
كل ما احرف كفيته من الاعراض فلا يجوز ان يُعاد وكل ما لا احرف
كفيته بخلاف ان يعاد . وقالت الكرامية ما عديم بعد وجوده فلن يجوز
ان يعاد جسمًا كان او مرضًا وانما يجوز ان يُخلق مثله . وتأولوا
١٥ ما في القرآن من اعادة الخلق على معنى انهم يُرَكَّبُونَ ثانياً واجسامهم
لم تدم وانما تفرقت اجزائهم . وتركيبها ثانياً هو الاعادة . وكفّرهم
الامة كلها في هذا لانه ليس ما ذهبوا اليه قولاً لاحد من سلف
هذه الامة . وعلّة التسوية بين الحوادث كلها في جواز اعادتها اشتراكها
في الحدوث فلا يُنكرُ حدوثها ثانياً كما لم تستعمل حدوثها أولاً .

السؤال الثاني من هذا الفصل في بيان ما ساد
من الأقسام والأرواح

اختلفوا في هذه المسئلة : فقال المسلمون واليهود والسامرة باعادة
الاجساد والأرواح وردد الاجساد الى الارواح على التمين ؛ برجوع كل
روح الى الجسد الذي كان فيه . وانكرت الحلوية واكثر النصارى .
• اعادة الاجساد وزعموا ان الثواب والعقاب انما يكون للارواح . وزعم
اهل التاسخ ان الاعادة انما يكون بكَرُورِ الارواح في اجساد مختلفة
وذلك كله في الدنيا وان كل روح احسنت في قالبها أُعيدت في قالب
يتم فيه وكل روح اسامت في قالبها أُعيدت في قالب يؤذيها . وزعموا
ان ارواح الخيئات والمقارب كانت قد اسامت في بعض القوالب فمُذِبت ١٠
في قوالب الخيئات والمقارب . فيقال لهم هل تثبتون لكون الروح
في القالب ابتداء لم يكن قبله في غيره ؟ فان قالوا : لا ، صاروا الى قول
الدهرية القائلة بعدم الاجسام وقد افسدنا قولهم قبل هذا . وان قالوا
نعم ، قيل فما انكرتم ان ليس كون الروح الآن في هذا القالب جزاء
له على عمل كان قبل ذلك كما لم يكن كونها في القالب الاول جزاء له ١٠
على عمل قبل ذلك . والعجب من انكار اهل التاسخ قول المسلمين
بالخذ الميثاق عليهم في الذر الاول وقالوا لهم لو كان ذلك صحيحا لكُنَّا
[٤] الظاهر : ورد الارواح الى الاجساد .

نذكره وهم يَدْعُونَ ان روح كل انسان كانت فيما مضى في قالب آخر وعملت فيه طاعات او ماصى فَاجْعَلُوا الجزء في هذا القالب ولا يذكر ذلك احد منهم ولا مثلاً . فن اجاز هذا وانكر ذلك فانما يسخر من نفسه .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في بيان ما يعاد من الحيوانات

قد ورد الخبر بإعادة البهائم واقتصاص بعضها من بعض كإقتصاص الجملء من القرناء . وهذا في القتل جائز غير واجب . واذا اعادها الله جاز ان يُفْتَنَها بعد الاعادة وجاز ان يحملها بعد الاعادة تراباً . وفي بعض الروايات ان الله تعالى يحملها تراباً فيقول الكافر حينئذ : يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تراباً اى ليتنى صرت تراباً . وقيل ان الكافر هنا ابليس ومعناه انه يقول ليتنى كنت في الاصل من تراب كما كان آدم من تراب ولم اُشْكِرْ عليه عند الامر بالاجود له . وزعم النظم ان الله تعالى يعيد جميع الحيوانات ويحملها كلها في الجنة . وقد رضينا له ان يكون في الجنة التي يأوى اليها الكلاب والخنازير والخيثات والمقارب والحشرات مع قتله ١٥ لها في الدنيا ومنه ايها عن كنيف داره فضلا عن بستانه . وزعم المعروف بان كلدة من القدرية بان الحيوانات الحنة التي [فيها خ] منافع في الدنيا ثملاذ الى الجنة والحيوانات المؤذية القبيحة المناظر يحشر

الى جهنم زيادة في عذاب اهلها من غير ان يثالبها في اخسها العذاب .
وعلى هذا الاصل ينبغي ان يحصل ما حثت صورته وكان مؤذيا وما قبيح
منظره وكان نافعا بين الباب والدار لا في الجنة ولا في النار .

السلسلة السابعة من هذا الاصل في ان الاعادة بطل متى واجبة ام ؟

- قال اصحابنا انها من طريق العقل جائزة ومن طريق الخبر واجبة .
- وزعم المدعون للاصلح من القدرية مع الكرامة انها واجبة على الله تعالى
من طريق العقول لتفرقة بين المحسن والمسيء بالثواب والعقاب .
- فقلنا للقدرية اذا جاز تجويل الثواب والعقاب قبل الموت فلو عجلهما سقط
وجوب الاعادة . وقلنا للكرامية اذا جاز عندنا وعندكم الفروع عن جميع
المصاة بطل وجوب الاعادة لاجل العقاب والثواب حتى لو ابتدأ الله
- ١٠ بامثالها جاز ولو كان الثواب واجبا عليه ولم يكن فضلا منه لم يستحق به
شكراً واسقاط شكره على الثواب كفر . فما يؤدى اليه مثله .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في خلق الجنة والنار

- وهما عندنا مخلوقتان . وزعمت الضاررية والجهمية وطائفة من القدرية
انها غير مخلوقتين فان آدم عليه السلام انما كان في جنة من بساين الدنيا .
- ١٠ وقال الكمي يجوز ان تكونا مخلوقتين ويجوز ان تكونا غير مخلوقتين
وان كانتا مخلوقتين جاز فناؤهما واعادتهما في القيامة ولا يجوز فناؤهما

يبدو دخولهما [دخول خ] اهلهما . ودليتنا على وجودهما اخبار الله تعالى عن الجنة انها اعدت للثقلين وعن النار انها اعدت للكافرين . ويدل على وجودهما ما تواترت به الاخبار ، التي كفرت القدرية بها ، في قصة المراج وسائر ما ورد في صفات الجنة والنار .

• المسئلة التاسعة من هذا الاصل في دوام الجنة والنار وما فيها من نعيم ومذاب

اجمع اهل السنة وكل مَنْ سَلَفَ من اخبار الامة على دوام بقاء الجنة والنار وعلى دوام نعيم اهل الجنة ودوام عذاب الكفرة في النار . وزعم قوم من الجهمية ان الجنة والنار ثقيان . وزعم ابو الهذيل ان اهل الجنة والنار يذهبون الى حال ^{١٠} يتقون فيها خوفا ساكنين سكونا دائما لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الافعال ولا يملك لهم حينئذ ضرا ولا نفعا . وكفاه بدعواه فناء مقدورات الله تعالى خزيا مع تكذيبه اياه في قوله : أَكُلُّهَا ذَائِمٌ .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى خلق نعيم اهل الجنة ومذاب اهل النار .

اجمعت الامة قبل ممر والجاحظ ان الله تعالى يخلق لذات اهل الجنة

[١٣] سورة الرعد ، آية ٣٥ .

وآلام اهل النار . وزعم معمرانه ليس شيء من الاعراض فلاقه تعالى
وانما الاعراض من فعل الاجسام اما طباعا واما اختيارا . ولا يخلق الله
ألما ولا لفة ولا حمة ولا سقما ولا شيئا من الاعراض . وزعم الملاحظ
ان الله تعالى لا يعذب احدا بالنار ولا يدخل احدا النار وانما النار تجذب
اهلها الى نفسها بطبيعتها وتمسككم على التأييد بطبيعتها . وهذا القول
يوجب اقتطاع الرغبة الى الله تعالى في الاتقاد منها . لا اعتدائه منها
من قال بذلك .

السلسلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى قادر على ان يزيد
في نعيم اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار

- قال الامام باسرها قبل طلبة النظام ان الله تعالى قادر على ان يزيد في نعيم
اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار اكثر مما قضاء لكل صنف
منهم . وزعم النظام انه لا يقدر على ذلك وزعم ايضا ان طفلا لو وقف
على شفير جهنم لم يسكن الله عز وجل قادرا على القائه فيها وقدر غيره
على القائه فيها . قوِّصَت الانسان بالقدرة على ما لم يصف الله بالقدرة
عليه ولا على جنسه . وكفاه بهذا خزيا .

[١٠] طلبة النظام ... مكثا في الاصل . العلة بالكسر تعني بمعنى الطريق
والحرر ، فليتأمل .

السنة الثانية عشرة من هذا المصل في تمريض البهيم في الآخرة

قال أصحابنا ان الآلام التي لحقت البهيم والاطفال والمجانين
عدل من الله تعالى وليس واجبا [عليه خ] تمريضها على ما نالها في الدنيا
من الآلام فان انعم الله عليها في الآخرة نعمًا كانت فضلا منه . وزعمت
البراعة والقدرية ان تمريض البهيم على ما نالها في الدنيا من الآلام
واجب على الله في الآخرة . وقالوا انما حسن منه ايلامها فموض المضمون
لها في الآخرة كالطبيب يولم المريض ليوصله بذلك الايلام الى نفع اعظم
منه . فقلنا لو كان ايلامه للبهيم انما حسن منه لاجل الموض في الآخرة
لوجب ان لا يحسن ذلك منه مع قدرته على ايصال امثال تلك الاعراض
اليهم من غير ايلام . والطبيب الذي ذكرتموه انما حسن منه ايلام
لا يقدر على نفع من آلمه إلا به . ولانه لو كان حسن ذلك لاجل الموض
الذي ذكروه لوجب ان يحسن من ايلام غيرنا من غير استحقاق ، لاجل
نفع نوصله اليه بعد الألم . قلنا قالوا انما لا يحسن ذلك منا لانا
لا نعرف مقدار عوض كل ألم والله عالم به فحسن ذلك منه . قيل
قد عرفنا الله تعالى اعراض بعض الآلام كالقصاص والدية ومع ذلك
لا يحسن من احدنا ان يقطع يد من لا ذنب له ثم يقول اردت ايصال
عوض اليك ففقد منى عوضه ؛ ان شئت انقص وان شئت الدية
[١٣] في الاصل : فان قالوا انما يحسن ذلك منا .

وضمها . فان قالوا ان ذلك بمض عوض القطع الاول . قيل ان يكن
 [ان لم يكن خ] كذلك لزمحكم على اصلكم تجوز الباري تعالى
 بان اوجب على الجاني اقل من حق المجنى عليه . فان قالوا ان الله مُتَمُّ له
 مقدار عرضه في الآخرة . قيل ان الذي يملئه الله من ذلك اذا لم يكن واجبا
 عليه كان فضلا منه ومن اصلكم ان الفضل لا ينوب عن الاستحقاق .
 ولا يكون بمنزلة . فان قالوا انما حسن من الله ايلام من لا ذنب له
 في الدنيا لمتين : احديهما العوض الذي ذكرناه والثانية وقوع اعتبار
 بمعتبر به . قيل اما علة العوض فقد تقضناها عليكم واما الاعتبار فتقلب
 عليكم . لانه وان اعتبر قوم بذلك اعتبارا خيرا فقد اعتبر به قوم فصاروا
 من اعتبارهم بذلك الى قول الدهرية اولى قول التاسخ . وذلك ان
 الدهرية قالت في اعتلالها لو كان لعالم صانع حكيم لما آلم من لا ذنب له .
 وقال اهل التاسخ : لما رأينا الله عز وجل يوم الاطفال بالامراض
 وبالصاعقة ويوم البهائم التي لا ذنب لها ولم يميز ان يكون ظلما لها بالايلام
 علمنا ان ارواح البهائم والاطفال سكنت قبل هذا الدور في قوالب
 قد اساءت فيها فتوقفت في هذه القوالب بهذه الآلام فان وجب ذلك
 لا اعتبار حسن وجب تركه لا اعتبار قبيح به . واذا بطل هذا كله صح
 ان الايلام من الله ليس لقلة التي ذكروها وانما هي لانه متصرف في ملكه
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

[٢] في الاصل : تجوز الباري تعالى . [٥] في الاصل : ان التخييل لا ينوب .

هذه الثلاثة مشرة من هذا الأصل في بيان اهل الميعة

اختلقوا في هذه المسئلة : قال اصحابنا ان تأييد المذاب انما يكون
لمن مات على الكفر او على البدعة التي يكفر بها صاحبها كالقدرية
والخوارج وغلاة الروافض ومن جرى مجراهم . فاما اصحاب الذنوب
من المسلمين اذ ماتوا قبل التوبة فمنهم من يفترقه عز وجل له قبل
تغيب اهل المذاب . ومنهم من يُعَذِّبُهُ في النار مدة ثم يفترقه ويردُّهُ
الى الجنة برحمته . وزعمت الخوارج ان مخالفتهم كفرٌ يخلدون
في النار . وقالوا في اصحاب الذنوب من مواقيهم انهم قد كفروا واستحقوا
الخلود في النار . وزعمت القدرية ان مخالفتهم كفرٌ وان اهل الذنوب
١٠ من مواقيهم يخلدون في النار ، الا ابن شبيب والخالدي منهم ، فانهما اجازا
المنفرة لاهل الكبار من مواقيهم . وقال اصحابنا ان اصحاب الوعيد
من الخوارج والقدرية يخلدون في النار لا محالة . وكيف يفترقه تعالى
لمن يقول ليس لله ان يفترقه ويرغم ان عَفُوَّ الله عن صاحب الكبيرة
شَقَّةٌ وخروج عن الحكمة . وقال اصحابنا ان الناس في الآخرة ثلثة
١١ اصناف : سابقون مُقَرَّبُونَ واصحاب اليمين واصحاب الشمال . فالسابقون
هم الذين يدخلون الجنة بلا حساب ، منهم الانبياء عليهم السلام ومنهم
من يدخل الجنة من اطفال المؤمنين والسقط ومن جرى مجراه . ومنهم
سبعمائة الف من هذه الامة كل واحد منهم يشفع في سبعين الف كما ورد

في الخبر وذَكَرَ فيهم عثمان بن عفان وعكاشة بن محسن . واصحاب الشمال كلهم كفرة . واصحاب اليمين كلهم مؤمنون لان الله تعالى وصف اصحاب الشمال بانهم كذبوا بالقيامة وانهم ظنوا ان لن يحوروا وانهم شكوا في البعث . وصاحب الذنب من المسلمين غير مُكذِّبٍ بذلك ولا شك فيه فلا بد ان يكون إما من اصحاب اليمين وإما من السابقين وكلاهما يصير الى الجنة برحمة الله تعالى ، غير ان من اصحاب اليمين من يحاسب حسابا يسيرا ، فان اصاب احدهم عذاب ففي مدة الحساب اليسير ثم ينقلب الى اهله مسرورا . وقد قال الله تعالى : **لَا يَنْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَنْفِرُ مَلْذُونٌ ذَلِكَ لَنْ يَشَاءَ** وكل آية في الوعيد بازائها نظيرها في الوعد فان قوله : **وَأَنَّ الْفُجَّارَ لَنِيْ جَحِيْمٍ** ، بازائه قوله : **إِنَّا لَآبْرَارٌ لَّنِيْ نَعِيْمٍ** . وقوله : **وَمَنْ يَبْعِثِ اللَّهُ ، بازاء قوله : وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ** . واذا تعارضت الآيات في الوعد والوعيد خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد اوجمنا بينهما . فيعذب العاصي مدة ثم ينفر له ويدخل الجنة لاجل الثواب بعد ان استوفى حظه من العذاب اذ لا يجوز ان يشاب في الجنة ثم يرد الى النار . وقول القدريه ، ان صاحب الكيكة لا نسبه بزا على الاطلاق وانما يقال انه برّ في كذا على الاضافة ، يمارضه قول من قال من المرجحة انه لا يقال له

[٨] سورة النساء ، آية ١١٦ [١٠] سورة الاغصان ، آية ١٤

[١٠] سورة المؤمنون ، آية ٢٢ [١١] سورة النساء ، آية ١٤

[١١] سورة النساء ، آية ١٣

فاخبر ولا تفسق على الإطلاق وأما يقال انه فسق في كذا على الاضافة .
وقولهم : ان ذنب الواحد احبط جميع طاعاته ، خلاف قول الله تعالى :
إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ . وقال [قوله ذ] في من يكفر بالايمان :
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وقال [قوله ذ] ايضا : وَمَنْ يَزِدْذْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ
. قِيمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ قَاُولُكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ، فاطبر ان احباط الحسنات انما
يكون بالموت على الكفر ووجب من هذا ان ما سواه من السيئات تذهب
الحسنات . ومن لم يقل بهذا فلا غفران لسيئاته وكفاه بذلك خزيا .

السنة الرابعة عشرة من هذا المصل في اثبات الشفاعة

آبت اهل السنة الشفاعة للانبيا عليهم السلام وللمؤمنين بعضهم
١٠ في بعض على قدر منازلهم . وقال المفيزرون في تفسير المقام الممود انه
الشفاعة . وفي الحديث : إِذْ خَرْتُ شَفَاعَتِي لاهل الكباثر من امتي .
وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم خيّر بين ان يدخل نصف امته الجنة
وبين الشفاعة فاختار الشفاعة واخبر ان سبعين الفا يدخلون الجنة بلا حساب
كل واحد منهم يشفع في سبعين الفا وسأله عكاشة بن محصن ان يدعو الله
١٥ ان يجمعه منهم فدعاه . وانصكرت الحوارج والقدرية الشفاعة في اهل
الذنوب وهم صادقون في ان لاحظ لهم منها . وسألونا في هذا الباب

[٣] سورة هود ، آية ١١٣ [٤] سورة المائدة ، آية ٥

[٤] سورة البقرة ، آية ٢١٧

عن رجل حلف بطلاق امرأته وعق ممالكه او حلف بالله تعالى ان يعمل عملاً يستحق به الشفاعة وقالوا لنا : ما الذى يلزم هذا الحالف ؟ فان قلتم تأمره باجتنب المأصي ، فن اجبتنا لاحتاج الى الشفاعة . وان قلتم تأمره بالمأصي خالفتم الاجماع فى هذا . وجوابنا عن هذا السؤال ان الحالف ان حلف على ان يعمل عملاً يستحق به الشفاعة حاث فى يمينه لان من نال الشفاعة فى الآخرة فانما يتأهلها بفضل من الله تعالى بلا استحقاق . وان حلف ان يعمل عملاً يصير به من اهل الشفاعة آمرناه بان يمتد اصولنا فى التوحيد والنبوات وان يجتبى البدع الضالة وان يتبرأ من اهل البدع على العموم ومن لا يرى الشفاعة على الخصوص وان يلزم منكرى الشفاعة من الحوارج والقدرية ، فانه اذا اعتقد ذلك برّ فى يمينه وكان ممن يجوز الشفاعة ان كان له ذنب وجاز ان يكون هو شفيعاً لغيره . جلنا الله من اهلها برحمته .

المسئلة الثامنة عشرة من هذا الاصل فى اثبات الخوض والعراض

والميزان وسؤال الملكين فى القبر

انكر ذلك الجهمية وانكرت الضرارية اكثر ذلك . وزعم بعض ١٥
القدرية ان سؤال الملكين فى القبر انما يكون بين النضتين فى الصور
وحينئذ يكون عذاب قوم فى القبر . وقالت السالية بالبصرة : ان الكفار

لا يجلسون في الآخرة . وزعم هؤلاء قال لهم الوذنية : ان لاحساب
ولا ميزان . واقرت الكرامية بكل ذلك كما اقر به اصحابنا غير انهم
زعموا ان منكرآ ونكيرآ هما المكانان الاذان وكلا بكل انسان في حيوة .
وعلى هذا القول يكون منكر ونكير كل انسان غير منكر ونكير
صاحبه . وقال اصحابنا انها ملكان غير الحفيظين على كل انسان .
وقالت الكرامية في وزن الاعمال : انها تُوزَنُ اجسام مخلقها الله عز وجل
بمقدار الاعمال . واجاز اصحابنا ذلك من طريق القول غير انهم قالوا : ان
الوزن يكون للصف ، التي كُتِبَ فيها اعمال بنى آدم ، لا آثار رُوِيَتْ
في ذلك . وقلنا في منكرى الحوض لا مقام الله منه . ومنكر الصراط
١٠ يترلث من الصراط الى النار لا محالة . فاما الحال بين النخعين فان الملائكة
تموت في تلك الحال فكيف يصح السؤال فيها من بعضهم . وطريق
اثبات ما ذكرناه من [في خ] هذه المسئلة الاخبار المستفيضة التي
اجمع اهل الثقل على صحتها . ولا اعتبار فيها بخلاف من ليس الحديث
من صفته [حقه خ] بعد ثبوت جواز ذلك كله في العقل . وفي اسقاط
١٠ ابن سالم حساب الكفرة في الآخرة رد لقول الله عز وجل فيهم :
لَقَدْ اَلَيْنَا اِيَّاهُمْ ثُمَّ اِنَّا عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ .

الاصول الاثني عشر من اصول هذا الكتاب في بيان اصل الايمان

- ومسائل هذا الاصل تشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجعها :
- مسألة في حقيقة الايمان والكفر . مسألة في حقيقة الطاعة والمعصية .
 - مسألة في زيادة الايمان وتقصاه . مسألة في جواز الاستثناء في الايمان .
 - مسألة في ايمان من اعتقد قليلاً . مسألة في ايمان الصبيان ووقت وجوب الايمان . مسألة في حكم من مات من ذوا ري الشركين . مسألة في بيان حكم من لم يبلغه دعوة الاسلام . مسألة في بيان من يُقَطَّعُ بايمانه .
 - مسألة في الاضال الهالة على الكفر . مسألة في اديان الاتباء قبل النبوة .
 - مسألة في بيان من يصح منه الطاعة ومن لا تصح منه . مسألة في اقسام الطاعات والمعاصي . مسألة في شرط الايمان ومقدماته . مسألة في حكم النار وبيان ما يفصل بين ذا ري الكفر والايمان . فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السنة الاولى من هذا الاصل في بيان حقيقة الايمان والكفر

- اصل الايمان في اللغة التصديق ، يقال منه آمنت به وآمنت له اي انا صدقته ومنه قوله تعالى : وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ، اي بمصدق . فالمؤمن

بأنه هو المصدق لله في خبره. وكذلك المؤمن بالنبي مصدق له في خبره .
وأنه مؤمن لأنه يصدق وعده بالتحقيق . وقد يكون المؤمن في الجنة
مأخوذاً من الأمان وأنه مؤمن بأوليائه من العذاب . وفي معنى المسلم
في الجنة قولان : أحدهما أنه المخلص لله العباد من قولهم قد سلم هذا
الشيء لقلان إذا خلاص له . والثاني المسلم بمعنى التسليم لأمراء الله تعالى
كقوله : **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ** قَالَ **أَسَلَّمْتُ** **لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** أي استسلمت
لأمره . ومعنى الكفر في الجنة الترس وأما سُبَيْي جاحد ربه والمشارك به
كافراً ، لأنها سترت على أنفسهما نعم الله تعالى عليهما وستر طريق معرفته
على الأغمار . والعرب قول كُفِرَ المتاع في الوفاء أي سترته
١٠ [فيه خ] . وسُبَيْي الليل كافراً لأنه يستر كل شيء بظلمته [قال الشاعر :
فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ الْقُبُورُ نَمَانَهَا . وَمِنْهُ سَمِيتُ خ] وسُبَيْت الكفارة لأنها تمنع
الإنم وتستره وسبى الحراث كافراً لأنه يستر البذر في الأرض . فهذا
أصل الإيمان والكفر في الجنة . فاما حقيقتهما على لسان أهل العلم فإن
أصحابنا اختلفوا فيها على ثلثة مذاهب : فقال أبو الحسن الأشعري
١٠ ان الإيمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في أخبارهم ولا يكون
هذا التصديق صحيحاً إلا بمعرفة . والكفر عنده هو التكذيب . وإلى

[٦] سورة البقرة ، آية ١٣١ [١١] البيت من معلقة ليدي مطلقاً :

عَفَى اللَّهُ يَلُوحُ عَلَيْهَا قَطْلُهَا ... أَوَّلُ الْبَيْتِ : يَلُوحُ طَرِيقَةٌ حَتَّى مَوَاتٍ

هذا القول ذهب ابن الراوندى والحسين بن الفضل البجلي . وكان
عبدالله بن سعيد يقول : اذا الايمان هو الاقرار بالله عز وجل وبكتبه
ورسله اذا سكت عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار
عن المعرفة بصفته لم يكن ايمانا . وقال الباقر من اصحاب الحديث :
ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها . وهو على ثلاثة اقسام : قسم .
منه يخرج [صاحب] به من الكفر ويخلص به من الخلود في النار ان مات
عليه . وهو معرفة بالله تعالى وبكتبه ورسله وبالقدر حيره وشده من الله
مع اثبات الصفات الازلية لله تعالى ونفى التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة
رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت الاخبار الشرعية به . وقسم منه يوجب
العقالة وزوال اسم القس عن صاحبه ويخلص به من دخول النار .
وهو اداء القرائن واجتناب الكبائر . وقسم منه وجب [يوجب]
كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو اداء
القرائن والتواقل مع اجتناب الذنوب كلها ، وزعمت الجهمية
ان الايمان هو المعرفة وحدها . ورؤى عن ابي حنيفة انه قال : الايمان
هو المعرفة والاقرار . وقالت التجارية الايمان ثلثة اشياء : معرفة واقرار
وخضوع . وقالت القدريه والحوارج يرجعون الايمان الى جميع القرائن
مع ترك الكبائر واقرقوا في صاحب الكثرة : قالت القدريه انه
فاسق لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين . وقالت الحوارج
كل من ارتكب ذنبا فهو كافر . ثم اقرقوا بينهم : فرعمت الازارقة

منهم انه كافر مشكك بالحق . وقالت النجيدات منهم انه مكافر بنسبة
وليس بمشرك . وزعمت الكرامية : ان الايمان اقرار فرد وهو قول
الملائق ، بل ، في القدر الاول حين قال الله تعالى لهم : اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
ثَالُوًا تَلَى . وزعموا ان ذلك القول باق في كل من قاله مع سكوته
وخرسه الى القيامة لا يطل عنه الا بالردة . فاذا ارتد ثم اقر ثانيا كان
اقراره الاول ببدالردة ايمانا وزعموا ان تكرير الاقرار ليس بايمان .
وزعموا ايضا ان ايمان المتقين كايان الانبياء والملائكة وسائر المؤمنين .
وزعموا ايضا ان المتقين مؤمنون حقا واجازوا ان يكون مؤمن حقا مطلقا
في النار كبداية بن ابني ريس المتقين وان يكون كافر حقا في الجنة
١٠ . كمار بن يابر في حال ما اكره على كلمة الكفر لومات فيه . واستدل
من جل جميع الطاعات ايمانا بطواهر الكتاب والسنة ، منها قوله الله
تعالى : وَمَا كَانَتْ لَّهُ لِيُضَيِّعَ اِيْمَانَكُمْ ، اى صلواتكم الى بيت المقدس ،
فدل هذا على ان الصلوة ايمان . وفي آيات كثيرة دلالة على ان اصل
الايمان في القلب خلاف قول الكرامية ، منها قوله تعالى : ثَالَتْ اَلْاَعْرَابُ
١٠ . اَلْتَا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلَكِنْ قُولُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ،
وقال : يَا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا تَجْعَلْ لِّدِيْنِكَ اَلَّذِيْنَ يُنَادِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِيْنَ
ثَالُوْا اَلْتَا بِاَقْوَابِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ . وقال النبي صلى الله عليه

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٧١ [١٢] سورة البقرة ، آية ١٤٣
[١٤] سورة المجرات ، آية ١٤ [١٦] سورة المائدة ، آية ٤١

وسلم : ليس الايمان بالهوى ولا بالنهى ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل . والهدليل على ان المناهقين غير مؤمنين خلاف قول الكرامية قوله تعالى : لا نحمده قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وكان المناهقون يوادون من حاد الله ورسوله ، فدل على انهم لم يكونوا مؤمنين . وقال : ومن يؤمن بالله يهد قلبه وفيه دليل على ان من لا هداية في قلبه فليس بمؤمن بربه . وفي رواية اهل البيت عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم : الايمان معرفة بالقلب وقرار باللسان وعمل بالاركان . وتواترت الرواية عنه صلى الله عليه وسلم بان الايمان بضع وسبعون شعبة ، اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها إماطة الاذى عن الطريق . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد في الايمان . ١٠

السئلة الثانية من هذا الاصل في بيان حقيقة الطاعات

[الطاعة خ] والحسية

قال اصحابنا ان الطاعة هي المتابعة . واختلف المتكلمون في حقيقتها : فقالت القدريّة البصريّة انها موافقة الارادة وان كل من فعل مِرادة غيره قد اطاعه . وأقروا الجبائي على هذا كون الباري تعالى مطيعاً لعبده ١٠ اذا فعل امراده فالتزم ذلك وكفرته [واكفرته خ] الامة . وقال اصحابنا ان الطاعة موافقة الامر فكل من امتثل امر غيره صار مطيعاً له .

وسؤالنا رتبنا ليس بامر، فذلك لم يكن مطيعاً لنا وان اجابنا فيما سألناه .
والمعصيان في القلة متباين احدهما معنى الذنب والخروج عن الطاعة
الواجبة . والثاني الامتناع عن الشيء . والمعصية تقيض الطاعة فكما
ان الطاعة مواقة الامر كذلك المعصية مخالفة الامر وان شئت قلت
• مواقة الهى [٩] .

السنة الثالثة من هذا الاصل في زيادة الايمان وتقصده

كل من قال : ان الطاعات كلها من الايمان اثبت فيه الزيادة والتقصان .
وكل من زعم : ان الايمان هو الاقرار القرد منع من الزيادة والتقصان فيه .
واما من قال انه للتصديق بالقلب فقد منموا من التقصان فيه . واختلقوا
١٠ في زيادته : فهم من منها ومنهم من اجازها . ودليل الزيادة فيه قول الله
تعالى : الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ : وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ :
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ : وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا وَقَالَ :
لِيَزِدْهُمْ اللَّهُ إِيمَانًا مِنْهُمْ وَقَالَ اِيضًا : لِيَسْتَقِيقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
١٥ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا . ففي هذه الآيات السنة تصریح بان الايمان

[١١] سورة آل عمران ، آية ١٧٣ [١٢] سورة الانفال ، آية ٢

[١٣] سورة التوبة ، آية ١٢٤ [١٣] سورة الاحزاب ، آية ٢٢

[١٤] سورة الفتح ، آية ٤ [١٤] سورة المائدة ، آية ٣١

يزيد وإذا صحت البرادة فيه كأن الذي زاد إيمانه قبل الازدياد انقص إيماناً منه في حال الازدياد .

السلسلة الرابعة من هذا الأصل في حازر الاستشهاد في الإيمان

- كل من قال في الإيمان بقول الخوارج أو القدرية أو المجسة الكثرانية فإنه لا يستثنى في الإيمان في الحال وإنما استثنى فيه في المستقبل . والقائلون .
- بأن الإيمان هو التصديق من أصحاب الحديث مختلفون في الاستثناء فيه : فمنهم من يقول به ، وهو اختيار شيخنا أبي سهل محمد بن سليمان الصلوكي وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك . ومنهم من ينكره وهذا اختيار جماعة من شيوخ عصرنا : منهم أبو عبد الله ابن مجاهد والقاضي أبو بكر محمد بن الطبيب الأشعري وأبو اسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرايني .
- وكل من قال من أهل الحديث بأن جملة الطاعات من الإيمان قال بالموافاة وقال كل من وافى ربه على الإيمان فهو المؤمن ومن وافاه بغير الإيمان الذي أظهره في الدنيا عُلِمَ في عاقبته أنه لم يكن قط مؤمناً . والواحد من هؤلاء يقول : اعْلَمْ أن إيماني حق وضله باطل وإن وافيت ربي عليه كنت مؤمناً حقاً فيستثنى في كونه مؤمناً ولا يستثنى في صحة إيمانه .
- واستدلوا بأن الله تعالى ما أمر بإيمان يتقطع وإنما أمر بإيمان يدوم إلى آخر العمر وإذا قطع القاطع إيمانه عُلِمَ أن الذي أظهره قبل القطع لم يكن

الايان المأمور به كما ان الصلوة التي يقطعها صاحبها قبل تمامها لا تكون صلوة على الحقيقة وانما تكون صلوة اذا تمت على الصحة . وقد روى عن ابن ابي مليكة انه قال ادركت اكثر من خمسمائة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كل منهم يخشى على نفسه النفاق لانه لا يدري ما يختم له .

السنة الثامنة من هذا الاصل في ايمان من اعتقد تقليدا

قال اصحابنا كل من اعتقد اركان الدين تقليدا من غير معرفة بادلتها تنظر فيه ، فان اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن ان يرد عليها من الشبهة ما يفسدها فهذا غير مؤمن بالله ولا مطيع له بل هو كافر . وان اعتقد الحق ولم يعرف دليله واعتقد مع ذلك انه ليس في الشبهة ما يفسد اعتقاده فهو اقلنى اختلف فيه اصحابنا : فمنهم من قال هو مؤمن وحكم الاسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وبسائر طاعاته وان كان عاصيا بتركه النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة ادلة قواعد الدين . وان مات على ذلك رجونا له الشفاعة وغفران مصيبته برحمته وان عوقب على مصيبته لم يكن عذابه مؤبدا وصارت عاقبة امره الجنة بحمد الله ومثله . هذا قول الشافعي ومالك والاوزاعي والثوري وابي حنيفة واحمد بن حنبل واهل الظاهر وبه قال المتقدمون من متكلمي اهل الحديث كمبداه بن سعيد والحارث المحاسبي وعبد العزيز المكي والحسن بن الفضل البجلي وابي عبد الله الكرايسي وابي النباس القلانسي

وبه قبول . ومنهم من قال ان معتقد الحق قد خرج باعتقاده عن الكفر ،
لان الكفر واعتقاد الحق في التوحيد والتبوات ضدان لا يجتمعان ،
غير انه لا يستحق اسم المؤمن إلا اذا عرف الحق في حدوث العالم
وتوحيد صانعه وفي صحة النبوة بيمض ادلته سواء احسن صاحبها العبارة
عن الدلالة او لم يحسنها . وهذا اختيار الاسمرى وليس المعتقد للحق .
بالتقليد عنده مشركا ولا كافرا وان لم يُسَبِّحْهُ على الاطلاق مؤثما وقياس
اصله يقتضى جواز المنفرة له لانه غير مشرك ولا كافر . واختلفت
المعتزلة في هذا الباب : فمن زعم منهم ان المارف ضرورية زعم ان معتقد
الحق اذا اعتقده عن ضرورة ولم يخلطه بفسق فهو مؤمن ولو خلطه
بفسق فهو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر . وان اعتقده لا عن ضرورة ١٠
فليس بمكفّف . واختلف الذين قالوا منهم : ان المعرفة باقية وكتبه ورسله
اكتساب عن [غير نظر خ] نظر واستدلال ، فيمن اعتقد الحق
تقليدا : فمنهم من قال انه فاسق بتركه النظر والاستدلال فالفاسق عندهم
لا مؤمن ولا كافر . ومنهم من زعم انه كافر لم يصح توبته عن كفره
لتركه بعض فروعه . وزعم ابو هاشم ان الكافر لو اعتقد جميع اركان ١١
دين الاسلام واعتقد جميع اصول ابى هاشم وعرف دليل كل اصل له الا اصلا
واحدا جهل دليله ، من اصول البديل والتوحيد عنده فهو كافر ومقلدوه
كلهم كفّرة عنده . وهو صادق عندنا في هذا وان كان كاذبا في اصوله .
[١٧] في الاصل : فمن اعتقد الحق .

السلسلة السادسة من هذا الأصل في بيان العقل

اختلفوا في وقت وجوب الايمان : فزعم من قال باكتساب المعارف ،
 من المعتزلة ، ان وقت وجوب الايمان وقت صحته فكل من صح [منه]
 الايمان وجب عليه الايمان وذلك عند تمام العقل الذي صح معه الاستدلال
 المؤدى الى المعرفة وليس البلوغ شرطاً فيه . ثم ان النظام والاستدلال
 وجعفر بن حرب قالوا واجب ، على من خلقه الله عاقلاً ورأى نفسه وغيره
 من العالم ، ان يعلم ان له وللعالم صانعاً . ثم ان خطر بياله بعد ذلك هل صانعه
 جسم ام لا ، هل يجوز ان يرى ام لا ، او هل له شبه ام لا ، او هل
 خلق الخلق لمنفعة ام لا ، فبليه بعمده النظر والاستدلال . وان خطر بياله
 ١٠ هل لصانعه ان يعاقبه ان عصاه ؟ وهل له ان يديم عقابه ام لا ؟ فبليه
 ان يميز ذلك ولا يقطع عليه . وقال جعفر بن مبشر بمثل قول النظام
 في جميع ذلك الا في الوعيد فانه اوجب على المفكر ان يعلم انه ان عصى
 ربه ولم يعرفه عاقبه دائماً . وزعم ان دوام الوعيد يعرف بالعقل . وقال
 بشر بن المعتز بوجوب المعرفة والايمان على العاقل من غير خاطر ، الا انه
 ١١ اوجب النظر والاستدلال في المعرفة . وقال ابو العباس القلانسي ومن تبعه
 من اصحابنا بوجوب المعارف العقلية على العاقل من جهة العقل . وقال
 شيخنا ابو الحسن وضرار وبشر بن غياث وقت صحته الايمان والمعرفة
 وقت كمال العقل ووقت وجوبهما عند اجتماع العقل والبلوغ ولا وجوب

الا من جهة الشرع . وزعمت الكرامية ان الايمان قد وُجِدَ من الكل
 في القدر الاول . ثم اختلفوا فيما بينهم : فزعم المعروف منهم بالاصرم ان
 القدرة لم يكونوا يومئذ مأمورين بالايمان وانما سئلوا عن التوحيد
 فاجابوا وصارت اجابتهم ايمانا ولم تكن طاعة . وقال اكثرهم كانوا
 مأمورين وكان الجواب منهم طاعة . قتلناهم لو كان ذلك ايمانا وولّدوا
 عليه لم يجز للمسلمين استرقاق اولاد المشركين لانه لم يظهر من اطفالهم
 شرك بعد الايمان الاول . ثم الدليل على تمليق الوجوب بالبلوغ والعقل
 قول النبي صلى الله عليه وسلم : رُفِعَ القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون
 حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ . ثم الكلام في ايمان الاطفال مني
 على الخلاف القدي ذكرناه : فالكرامية تزعم انهم يؤدّون مؤمنين ١٠
 بالاقرار السابق منهم في القدر الاول سواء وُلِدُوا من مؤمن او كافر .
 فان بلغ الواحد منهم وَكَفَرَ تَغَيَّرَ فان كان ابواه كافرين اُفِرَّ على كفره
 وان كان ابواه او احدهما مؤمنا صار مرتدّا عن الدين . قتلناهم على
 هذا القول لو كان الطفل ، القدي ابواه كافران ، مؤمنا لوجب اذا مات
 قبل البلوغ ان يُدْفَنَ في مقابر المسلمين وان ينسل ويصلى عليه كما يفعل ١٥
 ذلك لاطفال المؤمنين ووجب ان يكون ماله للمسلمين دون الكافرين
 ووجب ايضا ان لو بلغ واختار دين ابويه ان يصحكون مرتدّا يقتل
 برده ولا يقبل منه الجزية . وزعمت النيلانية من القدرة ان الطفل اذا
 اصولهين - ١٧

معرف حدوث المالم وتوحيد صفاته ضرورةً وأقرّ بذلك وبما جاء
من عنده فهو مؤمن وإن اعتقد ضدّ ذلك أو اقرّ بضده فهو كافر .
وقال الباقر من المعتزلة أن الطفل قبل كمال عقله ليس بمؤمن
ولا كافر ، لكنه إن مات على ذلك دخل الجنة . واختلقوا فيه إذا كُنِيَ
عقله قبل البلوغ : فثم من قال يلزمه بمد معرفته بنفسه أن يأتي بجميع
معارف المدل والتوحيد وكل ما كُلفَ بعقله في الحال الثانية . من معرفته
بنفسه ، فإن لم يأت بذلك في الحال الثانية من معرفته بنفسه صار عدو الله كافراً .
ولما اتفقوا لا يعلم إلا بالشرع فله أن يأتي بمعرفته في الحال الثانية من حال
سماع الاخبار على وجه يقطع المنذر . وهذا قول أبي الهذيل . وقال بشر
ابن المعتز أن الحال الثانية حال فكرٍ واعتبارٍ وإنما يجب ذلك عليه في الحال
الثالثة . واعتبر الاسكافي وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر مهلةً
يمكن فيها الاستدلال . وعلى اصول اصحابنا لا يجب على الطفل قبل بلوغه
وتعلم عقله شيء . فإن اظهر طفلاً من اطفال المشركين كلمة الاسلام
ومات عليه فقد قال ابو خنيفة : انه مات مسلماً وقال اصحابنا امره الى الله
لكننا ندفعه في مقابر المسلمين ونحول منه . بين ابويه قبل موته ثلاثاً
يشتاه [يفتاه] عن الدين ولكننا نجعل ماله لابويه . ولو لم يمت
وطغ واختار دين ابويه لم نجعله مرئداً وجعله ابو خنيفة مرئداً . واجمع
القهاء على أن الطفل من اولاد المسلمين لو اظهر كلمة الردة لم يكن

موتداً فان مات على ذلك وَرِثَةُ الْمُسْلِمَانِ مِنْ ابويه وَذُقْنَ فِي مقابر المسلمين .
واختلفوا في الطقل اذا كان ابواه كافرين فاسلم احدهما : قال اصحابنا
يصير مسلماً باسلام احدهما وبه قال الشافعي وابو حنيفة . واعتبر مالك
فيه دين ابيه كما اعتبر بنسبه بابيه .

• السُّلَّةُ اسْبَدَتْ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيْتَيْنِ مِنْ مَت
مِنْ ذُرَارِي الْمُشْرِكِينَ

اختلفوا فيهم : فزعمت الكرامية ان الاطفال كلهم مؤمنون بقولهم
بلى في القدر الاول ومن مات منهم قبل بلوغه دخل الجنة لا يماه السابق .
وزعمت الازارقة من الحوارج ان اطفال المشركين مشركون وانهم
في النار مع آبائهم . وكذلك قالوا في اطفال مخالفيهم من اهل ملة الاسلام . ١٠
وقالوا في اطفال موافقيهم اذا ماتوا انهم في الجنة . واختلف هؤلاء
في الطقل اذا مات في حال شرك ابويه ثم اسلم ابواه وصار موافقاً لهم .
فذهب من قال يصير تابعاً لابويه في الآخرة . ومنهم من قال يكون حكمه
في الآخرة حكم المشركين لانه مات في حال شرك ابويه . وزعم قوم
من السجادة في الاطفال ان البراءة منهم واجبة قبل البلوغ فاذا مات ١٠
طفلاً فقد مات على وجوب البراءة منه . وقالت الصلتية منهم بمثل ذلك
في اطفال موافقيهم . وقالت فرقة اخرى من السجادة ليس للاطفال

قبل البلوغ حكم ايمان. ولا حكم كفر ولا حكم ولاية ولا حكم
عداوة . وقد أُؤيِّم هؤلاء ان لا يترَّك لهم اذا ماتوا اطلاقاً جنةً ولا ناراً .
واما الروافض فان الشيطانية [السلطانية خ] منهم زعموا ان المعارف ضرورية
والبدن مأمور بالاقرار . وقالوا اذا اقرَّ الطفل بالله تعالى وبمعلم دين الاسلام
• فهو مؤمن وان مات قبل الاقرار به لم يكن مؤمناً ولا كافراً
ولا مستحقاً لعذاب . وقال ابو مالك الحضري ان صرف الطفل ربةً
عن ورجل واقربه ثم مات فقد مات مؤمناً وان صرف ولم يُقرَّ مات
كافراً مستحقاً لعذاب الكفر وان لم يعرف ولم يُقرَّ لم يكن مؤمناً
ولا كافراً وان اقرَّ ولم يعرف كان مسلماً ولم يكن مؤمناً . واما المعتزلة
١٠ فقد اقتصروا في الناس قولهم بان من مات طفلاً كان من اهل الجنة لكنهم
ناقضوا في ذلك بايجاب القائلين منهم ، بان المعارف الدنية اكتساب
على الطفل اذا كمل عقله ، جميع المعارف العقلية ، حتى ان مات بعد توجه
وجوب المعرفة عليه وقبل حصولها له مات كافراً مستحقاً للخلود في النار .
ومنهم من اوجب هذه المعرفة عليه في الحال الثانية من معرفته بنفسه
١٥ وبه قال ابو الهذيل . ومنهم من اوجبها عليه في الحال الثالثة من معرفته
بنفسه وبه قال بشر بن المتمر . ومنهم من اعتبر فيها مدة يمكن النظر
والاستدلال على ذلك . وكلهم يقول ان تلك المدة اذا مضت ولم يستدل
مات كافراً مستحقاً [لخلود في النار خ] الخلود دون ان لم يكن

[وإن لم يكن خ] قد بلغ الحلم ولا السن التي يكون بلوغا عند أئمة المسلمين . وفي هذا بطلان تمويههم عند العامة بأنهم يقولون : إن الإطلاق في الجنة . وأما أهل السنة فأنهم اجتمعوا أن من مات من ذراري المؤمنين صغيرا أو بلغ مجنونا ومات كذلك يكون مع المؤمنين في الجنة . وتوقف المخرجون منهم في أطفال المشركين لاختلاف الأخبار فيهم . فروى فيهم قول النبي صلى الله عليه وسلم : لو شئت لاستمكت تضاعيف في النار . وفي خبر آخر أنهم خدم أهل الجنة . وعن ابن عباس أنه يوقد لهم نار فيؤمررون باقتحامها فمن اقتحمها لم يضره النار شيئا وصار منها إلى الجنة وعسى هؤلاء هم الذين روى فيهم أنهم خدم أهل الجنة ومن لم يقتحمها عسى ربه ودخل النار وعسى هؤلاء هم الذين روى تضاعيفهم في النار . واختلفوا في الأعضاء المقطوعة من الإنسان فقال أصحابنا أنها في الآخرة مردودة على أصحابها . واختلفت القدرية في هذا فقال منهم عباد بن سليمان بتل قولنا . ومنهم من قال يد المؤمن التي قطعت في حال كفره قبل الإيمان لمن مات كافرا بحد قطع يده مؤمنا ويُنخل يد هذا كذلك على البدل فإن لم يثق البدل في ذلك جلت يد الذي قطعت يده ١٥ مؤمنا ثم كفر زيادة في جسم مؤمن مات مؤمنا لا على أن يكون يدا ثالثة له ولكن زيادة في بدنه وكذلك يد قطعت من كافر ثم أسلم يصير زيادة في جسم كافر مات على كفره . هذا قول الكشي وكذلك

قوله فيما سقط بالهزال . وقال ابو هاشم ابن الجبائي يجوز ان يباد له تلك اليد بينها ويجوز ابدالها بغيرها لانه لا ممتبر بالاطراف وانما الواجب ان يباد منه القدر الذي لا يبقى حيًا دونه . والى هذا القول ذهب بعض الكرامية وهو المعروف منهم بالمأزنى . وقال بعضهم انما يجب اعادة ما هو اصل بغيته فلما الريادة فأنما تعاد من باب الاولى اذا لم يكن سبب مانع ، فلما ان كان سبب مانع ، كأن يكون قد اتصل بجسم حيوان آخر فصار بعضا له ، جاز ان يباد في احدهما دون الآخر وجاز ان يباد في واحد منهما . واراقت هذه الطائفة من الكرامية باصل البينة الجزء الذي قال في القدر الاول على وحكاية هذه البدعة تنفي عن تقصها .
١٠ لوضوح فسادها .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في بين حكم من لم يستد ومرة الاصل

الكلام في هذه المسئلة مبنى على الخلاف في وجوب المعارف العقلية . فنزعم انها ضرورية ، قال فيمن لم تبينه دعوة الاسلام : ان كان قد صرف
١٠ توحيد ربه وصفاته وعده وحكمته بالضرورة فعلمة حكم المسلمين وهو مذخور في جهله بالنبوة واحكام الشريعة وان لم يعرف التوحيد وعمل الصانع بالضرورة فلا تكليف عليه وليس له في الآخرة ثواب
[٥] في الاصل : ان يكون قد اتصل . [٨] له : ان يباد في كل واحد .

ولا عذاب . ومن ذهب الى ان الواجب من المعارف العقلية مكتسب
اختلفوا فيمن لم تبينه الدعوة : فرعمت المتزلة من هذه القرقة ان من كل
عقله واعتقد الحق في العدل والتوحيد فهو معذور في جهله بالرسل
والشرائع ومن زاغ منهم عن اعتقاد الحق فهو كافر مستحق للوعيد .
وقال اصحابنا ان الواجبات كلها معلوم وجوبها بالشرع . وقالوا فيمن
كان وراء السد او في قطر من الارض ولم تبينه دعوة الاسلام ينظر فيه
فان اعتقد الحق في العدل والتوحيد وجهل شرائع الاحكام والرسل
فعلمه حكم المسلمين وهو معذور فيما جهله من الاحكام لانه لم يسم به
الحجة عليه . ومن اعتقد منهم الاتحاد والكفر والتمطيل فهو كافر
بالاعتقاد وينظر فيه فان كان قد انتهت اليه دعوة بعض الانبياء عليهم السلام
فلم يؤمن بها كانت مستحقة للوعيد على التأييد . وان لم تبينه دعوة
شرعية بحال لم يكن مكلفا ولم يكن له في الآخرة ثواب ولا عقاب فان
عذبه الله في الآخرة كان ذلك عدلا منه ولم يكن عقابا له كما ان الالام
الاطفال والبهائم في الدنيا عدل من الله تعالى وليس بعقاب لهم على شيء .
وان انهم عليه في الآخرة فهو فضل منه وليس بثواب له على الطاعة كما
ان ادخاله ذراري المسلمين الجنة فضل منه وليس بثواب على طاعة
وان كان هذا الذي لم تبينه دعوة الاسلام غير ممتد كفرآ ولا توحيدا
فليس بمؤمن ولا كافر فان شاء الله عذبه في الآخرة عدلا وان شاء انهم

عليه فضلا . وليس لاحد اني احدا لم تبته الدعوة قتله حتى يقوم الحجة عليه فان قتله فقد قال اهل العراق لاديه عليه . واوجب عليه الشافعي رضي الله عنه دية مع الكفارة . فان كان على شريعة لاهل القمة فديته دية ذى وان لم يكن على شرع ما قد قيل [فيه دية مسلم] انه مسلم . وقيل فيه باقل الديات وهو دية مجوسى فى قول الشافعى واصحابه .

السنة السادسة من هذا الفصل فى بيان من قطع

ايمانه من اهل الايمان

اجمع اصحابنا على القطع بايمان الملائكة والانبيا عليهم السلام وعلى ان كل واحد منهم مخموم له بالايمان يوافى به عز وجل به ويكون ١٠ معصوما عن التبديل والكفر والنفاق . وقالوا فى هاروت وماروت انهما كانا ملكين وتابا عن ذنبيهما وسيختم لهما بالسعادة ان شاء الله . وابطلوا قول من زعم انهما كانا عليين من جابل لانهما مذكوران فى القرآن بانهما ملكان . وقالوا بان الشرة من اهل بيعة الرضوان كلهم من اهل الجنة . وكذلك كل من شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم . ١٠ وكذلك كل من شهد أحد الأرجلا اسمه قتيمة وهو القتي قتل نفسه لما نجى الجراح . وكذلك كل من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية فهو من اهل الجنة غير رجل واحد كان على جبل اورق فان النبي صلى الله عليه وسلم استناده منهم . وقالوا فى سبعين الفا من هذه

الامة يدخلون الجنة بلا حساب كل واحد منهم يشفع في سبعين القا
منهم عكاشة بن محسن . وقالوا في اويس القرني رضي الله عنه انه
من اهل الجنة لورود الخبر ، بانه خير التابعين . وقالوا في الحسن والحسين
واولاد النبي صلى الله عليه وسلم من صلته : انهم في الجنة . وكذلك
محمد بن علي الباقر لحبر روى عن جابر انه ابنته سلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذلك ازواجه كلهن في الجنة معه كما ورد به الخبر . وقالوا
في الاثمة الذين تدور عليهم القتاوى في الحلال والحرام ، من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم كمالك والشافعي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة
وساير من خاض في بيان احكام الشريعة ولم يشب مذهبه بدعة من بدع
الحجارج والرافضة او [وخ] القدريه او [وخ] الجهمية او [وخ]
التجارية او [وخ] المشبهة الجسمية ، انهم كلهم من اهل الايمان
لاجماع الامة على موالاتهم وترك تفسيتهم . وازادوا بهذا الاجماع
اجماع اهل السنة دون اجماع اهل الاهواء فان من اهل الاهواء
من كفر الصحابة كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم بتركهم نكاحاً [بيعة
على خ] وكفر علياً بتركه قتالهم كما ذهب اليه الكاملية . ومنهم
من كفر اهل السنة وسائر مخالفيه كما قبحه [خ] بدهذا .
وقلنا في عوام المسلمين وكل من لم نفر منه بدعة انه على ظاهر
الايمان وحكمه حكم المؤمنين والله اعلم بماقبة امره ونستشئ في ايمان
كل من لم نعلم عاقبة امره والله اعلم .

مسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان الاصل الدار على الكفر

قال اصحابنا ان اكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف واظهار
ذئ الكفرة في بلاد المسلمين من غير اكراه عليه والسجود للشمس
او الصنم وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وان لم يكن في نفسه
كفرا اذا لم يضائه عقد القلب على الكفر ومن فعل شيئاً من ذلك
اجرينا عليه حكم اهل الكفر وان لم نعلم كفره باطناً . واما تارك
الصلوة فان تركها عن استحلال فهو كافر وان تركها عن كسل قد
احتلوا فيه : قال احمد بن حنبل انه كافر . وقال الشافعي رضى الله عنه
انه يؤمر بالصلوة فان صلى والآ قُبل واجاز الصلوة عليه لانه ليس
بكافر . وقال ابو حنيفة يؤدب حتى يصلي ولا يقتل . واكفرته الخوارج
بذلك وقالت القدرية انه لا مؤمن ولا كافر كما بينا قبل هذا .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ايمان الانبياء صميم السلام قبل النبوة

قال اصحابنا كل نبي كان قبل نبوته مؤمناً بربه عارفاً بتوحيده انشا على
حكم الدلائل العقلية واما على شريعة نبي قبله . وقالوا في نبينا عليه السلام
انه كان قبل نزول الوحي عليه على ملة ابراهيم عليه السلام [وهذا

من طريق العقل جائز ولكن لم يرد الخبر به [٥] . وزعمت الكرامية
انه كان على شريعة عيسى عليه السلام . وهذا من طريق العقل جائز
ولكن لم يرد الخبر به .

السئلة الثانية مشرة منه في بيان من صح منه الطاعة

ومن لا يصح منه

- ١٠
- شكل من صرف حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعده
وحكمته وعرف شروط النبوة واصول الشريعة صحت منه الطاعة لله
تعالى ومن جهل هذه الاصول او بعضها لم يصح منه الطاعة لله تعالى
الا واحدة وهي النظر والاستدلال على معرفة الله تعالى ، فان ذلك طاعة
ممن استدلل عليه قبل معرفته به لانه مأمور بذلك . واجاز ابو الهذيل
من الكافر كثيراً من الطاعات مع جهله بالله عز وجل . وقال اصحابنا
ان مخالفتنا من القدرية والحوارج والرافضة والجهمية والتجارية والجسمية
[والمجسمة ٥] لا يصح لاحد منهم طاعة لله عز وجل لانهم يقصدون
بما يرمون انها طاعات مبدوءة ليس هو الآله عندنا . وقتنا فجاءى اذا
زعمت ان الطاعة موافقة الارادة قد يحصل من مخالفتك كبير مما
١٥ اراداه عز وجل منهم فوجب عليك ان يكون مخالفتك مطيعين لله
عز وجل . ونحن نقول ان الطاعة موافقة الامر وليس شيء من افلاك
وافعال اهل الاهواء عندنا موافقا لاهوائه عز وجل على الوجه الذى
امر به ولذلك لم يكن احد منكم مطيعا لله تعالى .

السُّلَّةُ الثَّلَاثَةُ مَشْرُوعَةٌ مِنْ هَذَا الْاَوَّلِ فِي بَيَانِ اَسْمَاءِ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي

الطَّاعَاتُ عِنْدَنَا اقسام : اعلاها يصير بها المطيع عند الله مؤمناً ويكون طاقته لاجلها الجلة ان مات عليها . وهي معرفة اصول الدين في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والتبوءات والكرامات ومعرفة اركان شريعة الاسلام وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر . والقسم الثاني اظهار ما ذكرناه باللسان مرة واحدة وبه ينل من الجزية والقتال والسبي والاسترقاق وبه تحمل المناكحة واستحلال الذبيحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين والصلاة عليه وحلقه . والقسم الثالث اقامة القرائض ١٠ واجتناب الكبائر وبه يسلم من دخول النار ويصير به مقبول الشهادة . والقسم الرابع منها زيادة التوافل وبها يكون له الزيادة في الكرامة والولاية . والمعاصي ايضا اقسام : قسم منها كفر محض كمنع القلب على ما يضاد القسم الاول من اقسام الطاعات او الشك فيها او في بعضها ومن مات على ذلك كان مخلفاً في النار . والقسم الثاني منها ركوب ١٠ الكبائر او ترك القرائض من غير عذر وذلك فسق سقط به الشهادة وفيه ما يوجب الحد او القتل او التمذير وهو مع ذلك مؤمن ان صح له القسم الاول من الطاعات خلاف قول الخوارج انه كافر وخلاف قول القدرية انه لا مؤمن ولا كافر . وربما غفر الله تعالى له بلا عتاب

وان عاقبه على ذنبه لم يكن عقابه مؤبداً ومآل امره الثواب في الجنة بفضل الله ورحمته . والقسم الثالث منها ما يُستَبَيِّه بعض المتكلمين صفات وليس فيها ترك فريضة راتبه ولا ارتكاب ما يوجب حداً . واصحابنا لا يسمونه صغيرة والامر فيها الى الله تعالى يفعل فيها ما يشاء .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مَشْرُوعَةٌ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيَانِ شُرُوطِ الْاِسْمِ وَتَقْسِمَاتِهِ

من شرط صحة الايمان عندنا تقدم المعرفة بالاصول العقلية في التوحيد والحكمة والعدل وثبوت النبوة والرسالة واعتقاد اركان شريعة الاسلام . ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بادلته المشهورة وان لم يعلم دليل فروعها صح ايمانه . واختلفوا في صحة الايمان بالله مع الجهل ببعض صفاته ^{١٥} الازلية او الجهل ببعض اسمائه : فقال اصحابنا من علم صفاته الازلية وصحة عدله في كل افضاله صح ايمانه وان لم يعرف اسمائه . وزعمت الطلوعية من الخوارج : ان من لم يعرف الله بجميع اسمائه فهو جاهل والجاهل به كافر . وهذا خلاف الجمهور [مهجور] ويجب على القائل به ان لا يعرف به من لا يعرف لئلا يعرف الرب وان كان مواحداً لهذا القائل ^{١٥} في اصوله كلها .

المسئلة الثامنة عشرة من هذا الاصل في بيان ما يفرق بين دار الاسلام ودار الكفر

كل دار ظهرت فيه دعوة الاسلام من اهلها بلا خيف ولا عير ولا بذل جزية وَتَقَدَّ فيها حكم المسلمين على اهل القمَّة ان كان فيهم ذِيُّ قُوَّةٍ ولم يقهر اهل البدعة فيها اهل السنة هي دار الاسلام . والحقبة فيها حرج بحكم الدار ومسلم لاجلها والحقبة فيها تعرف سنة على شروطها . واذا كان الامر على ضد ما ذكرناه في الدار هي دار الكفر . وزعم اكثر المعتزلة ان البلدان التي غلبت عليها اهل السنة دار كفر . وزعم بعضهم انها دار فسق وجبل لفسق داراً كما جبل الناسق في منزلة بين المنزلتين . وقالت الازارقة بان الدنيا كلها دار شرك وحرب الا موضع عسكرهم فانها دار ايمان . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب [باب ٥] الايمان .

الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة وشروط الزعامة

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسئلة هذه ترجتها : مسئلة في وجوب الامامة . مسئلة في حال نصب الامام . مسئلة في عدد الاثمة . مسئلة في بيان جنس الامام وقيلته . مسئلة في شروط الامامة . مسئلة في عصبة

الامام وتسديده . مسألة في بيان ما يقبّط به الامامة . مسألة في تعيين
الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم . مسألة في الوصية والتوارث
فيها . مسألة في صحة امامة عمر وعثمان . مسألة في صحة امامة علي رضي الله
عنه . مسألة في قتل عثمان وخاذليه . مسألة في حكم اهل الصقيع والجبل .
مسألة في حكم الخوارج والحكيين . مسألة في امامة المفضل وبيان
الافضل من الصحابة رضي الله عنهم . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر
في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسألة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة

اختلفوا في وجوب الامامة وفي وجوب طلب الامام وتصبه .
قال جمهور اصحابنا من المتكلمين والفقهاء ، مع الشيعة والخوارج واكثر
المتزلة ، بوجوب الامامة وانها فرض واجب [اقامته وواجب] اتباع
المنصوب له (؟) وانه لا بد للمسلمين من امام يقبض احكامهم ويقيم حدودهم
ويغزى جيوشهم ويرزق الايامي ويقسم الفء بينهم . وخالقهم شرذمة
من القدرية كابن بكر الاصم وهشام القوطي فان الاصم زعم ان الناس
لو كفّوا عن الظالم [المظالم] لاستغنوا عن الامام . وزعم هشام ان
الامة اذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام واما اذا
عصت وبغرت وكفلت الامام لم يجب حينئذ على اهل الحق منهم اقامة

امام . واختلف الذين رثوا الامامة من القروض اللازمة في علة وجوبها .
 فزعم المدعون اللطف من المعتزلة انها انما وجبت لكونها لطقاً في اقامة
 الشرايع . وقال ابو الحسن ان الامامة شريعة من الشرايع يُتَمَّ جواز
 ورود التبعيد [التبعة خ] بها بالعقل ويعلم وجوبها بالسمع . فقد اجتمعت
 الصحابة على وجوبها ولا اعتبار بخلاف القوطى والاصم فيها مع تقدم
 الاجماع على خلاف قولهما . وقد وردت الشريعة باحكام لا يتولاها
 الا امام او حاكم من قبله كقائمة الحدود على الاحرار مع اختلافهم
 في اقامة السادة الحدود على المالك وكثروا من لا ولي لها في قول
 اكثر الامة وكقائمة الجماعات والاعياد في قول اهل المراق . واما
 ١٠ قول الاصم ان الامة اذا تناصفت استنت عن الامام قائم مع التناصف
 لا بد لهم من قائم يحفظ اموال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا الى حرب
 الاعداء والذب عن البيضة ونحوها من الاحكام التي يتولاها الامام
 او منصوب من قبله . واما قول القوطى بسقوط الامامة عند الفتنة
 فغيره في هذا القول ابطال امامة على رضاه عنه لانها عقدت له
 ١٠ في حال من ثمان وربع المئة في . وعلى هو الامام حياً على رغم
 القوطى والاصم .

[٥] انما : قد اجتمعت الصحابة [٩] له : قائمة الجماعات

[١٥] فالاصل : حيا على رغم القوطى

السنة الثانية من هذا الفصل في حال نصب الامام

- قال اصحابنا بوجوب نصب الامام في كل حال لا يكون فيها امام ظاهر ووجوب طاعته ان كان ظاهرا ولم يميزوا ان يأتي على الناس زمان فيه امام واجب الطاعة وهو غائب غير ظاهر. واجازت الروافض غيبته عن جميع الناس ووجبوا انتظاره ولم يميزوا نصب امام في حال انتظارهم من ينتظرونه. واقتروا في ذلك فرقا: فرقة من الزيدية ينتظرون محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب وزعمون انه حي لم يمت وقد تواتر الخبر في قتله بالمدينة في ايام المتصور. وفرقة منهم ينتظرون محمد بن القاسم صاحب الطالقان. وفرقة منهم ينتظرون يحيى بن عمر، صاحب الكوفة في ايام الطاهرية، مع تواتر الخبر. ١٠ بقتله. والكيسانية من الروافض ينتظرون محمد بن الحنفية وزعمون انه لم يمت وانه يجبل رضوى الى ان يأذنه له بالخروج. وفرقة من الامامية ينتظرون جعفر بن محمد الصادق وزعمون انه لم يمت وهؤلاء يعرفون بالياهوسية. وقوم منهم يقال لهم المباركية ينتظرون محمد بن اسماعيل بن جعفر ولا يصدقون بموته. وفرقة منهم ينتظرون موسى بن جعفر وهم يشاهدون مشهده ببغداد. وفرقة منهم ينتظرون محمد بن علي بن موسى وهم على انتظار من وقت المأمون الى يومنا هذا. ١١
- [١٤] فالفرق بين الفرق: القاسية.

وجميع المتظرين منهم لمن انتظروه اليوم في حيرة من الدين لدعواهم
ان القرآن والسنة قد وقع فيهما تحريف وتبديل ولا يعرف منهما تحقيق
احكام الشريعة على التفصيل الا من عند الامام المعصوم اذا ظهر .
ويَدْعُونَ اَهِمَّ اليوم في التيه وكفاهم بهذا خزيا .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي مَسَدِ الْاُئِمَّةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ

اختلف الموجبون للامامة في عدد الائمة في كل وقت : فقال اصحابنا
لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان واجبي الطاعة وانما
ينمقد امامة واحد في الوقت ويكون الباقيون تحت رايته . وان خرجوا
عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بُنَاءً الا ان يكون بين البلدين بحر
١٠ مانع من وصول نصرة اهل كل واحد منهما الى الآخر فيجوز
حينئذ لاهل كل واحد منهما عقد الامامة لواحد من اهل ناحيته .
وقالت الرافضة لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان ناطقان .
ويصح ان يكون في الوقت امامان احدهما ناطق والآخر صامت . وزعموا
ان الحسين بن علي كان صامتا في وقت الحسن ثم نطق بعد موته .
١٥ وزعم قوم من الكرامية انه يجوز ان يكون في وقت واحد امامان
واكثر . وقالت جماعة منهم ان علياً ومعاوية كانا امامين في وقت واحد
الا ان علياً كان اماما على وفق السنة وكان معاوية اماما على خلاف
السنة وكان واجبا على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبها . فيا عجب!

من طاعة واجبة في خلاف السنة . ولو جاز امامان واكثر يلزم ان يفرد كل ذى صلاح بالامامة فيكون كل واحد منهم بولاية محله وعشيرته . وهذا يؤدي الى سقوط فرض الامامة من اصلها .

السنة الرابعة من هذا الاصل في بيان جنس الامام وقيمت

- اختلفوا في هذه المسئلة : فقال اصحابنا ان الشرع قد ورد بتخصيص .
 قريش بالامامة ودلت الشريعة على ان قريشا لا يخلو من يصلح للامامة فلا يجوز اقامة الامام للكافة من غيرهم . وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا في بعض كتبه . وكذلك رواه زرقة عن ابي حنيفة . وقالت الضرارية بصلاح الامامة في غير قريش مع وجود من يصلح لها من قريش . وزعم السكبي ان القرشي [القريش خ] اولى بها من الذي يصلح لها من غير قريش ، فان خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره . وقال ضرار اذا استوى الحال في القرشي [القريش خ] والاعجمي ، فالاعجمي اولى بها والمولى اولى بها من الصميم . وزعمت الخوارج ان الامامة سالحة في كل صنف من الناس وانما هي لصالح الذي يُحْسِنُ القيام بها ولهذا بايعوا نافع بن الازرق ثم لُقَطَرِي بن الفُجَاءة ولنجدة وعطية وليس واحد منهم قريشا . وزعمت الزيدية من الروافض انها لا تكون من قريش الا في ولد علي رضي الله عنه ومن خرج من ولد الحسن او الحسين شاهرا سنيته وفيه آلات [١٥] له : وليس واحد منهم قريشا .

الامامة فهو الامام . وزعمت الامامية انها اليوم في احد مخصوص من اولاد علي رضي الله عنه واختلقوا في ذلك القدي ينظرون خروجه . وقالت القلاة من الروافض ان الامامة في الاصل في علي وولده . ثم اخرجوها الى جماعة من غير قريش اثنا بدعواهم وصية بعض الاثمة اليه .
 • وثنا بدعواهم تناسخ الروح من الامام الى من زعموا ان الامامة انتقلت اليه ، كاليانية في دعواها انتقال روح الآله من ابي هاشم بن محمد بن الحنفية الى بيان وكدعوى من ادعى ان الروح انتقلت الى الخطاب الاسدي وكدعوى المنصورية نبوة ابي منصور السجلي وامامته . ودليل اهل السنة على ان الامامة مقصورة على قريش قول النبي صلى الله عليه وسلم : الاثمة من قريش . ولهذا الخبر سللت الانصار الخلافة لقريش يوم السقيفة فحصل الخبر واجماع الصحابة دليلين على ان الخلافة لا تصلح لقريش [ولا اعتبار بخلاف من خالف الاجماع بعد حصوله . واذا صح ان الخلافة في قريش خ] وقد اختلف النسابون في قريش من هم ؟ فذهب اكثرهم الى انهم ولد النضر بن كنانة بن خزاعة بن مدركة بن الياس بن مضر بن تزار بن معد بن عدنان فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي [قريش خ] . وهذا اختيار ابي عبيدة معمر بن المثنى وابي عبيد القاسم بن سلام وبه قال الشافعي رضي الله عنه واصحابه . وقالت التيمية قريش [من خ] ولد الياس بن مضر وادخلوا انفسهم في جملة

قريش لانهم من ولد الياس بن مضر . وهذا اختيار ابى عمرو بن العلاء
وابى الحسن الاخفش وحماد بن سلمة القتيبي وعبدالله بن الحسن القاضي
وسوار بن عبدالله وروى مثله عن ابى الاسود الدؤلى . وقالت القتيبية
ان قريشاهم جميع ولد مضر بن تزار فادخلت قيس غيلان فى هذه
الجملة وبه قال من القهلاء يشتر بن كدام وقد روى مثله عن حذيفة بن
اليمان والقول الاول اصح .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل فى شروط الامة [اامة محمد]

قال اصحابنا ان الذى يصلح للامامة ينبغي ان يكون فيه اربعة اوصاف :
احدها العلم واقل ما يكفيه منه ان يبلغ فيه مبلغ المجتهدين فى الحلال
والحرام وفى سائر الاحكام . والثانى العدالة والوزع واقل ما يجب له ١٠
من هذه الحصلة ان يكون ممن يجوز قبول شهادته تَحْمُلًا واداءً .
والثالث الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير بان يعرف مراتب
الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال الكبار بالتمثال الضعيف
ويكون عارفا بتدبير الحروب . والرابع النسب من قريش وزادت الشيعة
فى هذه الشروط المصمة من الذنوب والكلام فيها يأتى بعد هذه المسئلة . ١٥

المسئلة السادسة من هذا الاصل فى ذكر الصفة فى الامة

قال [اصحابنا مع خ] اكثر الامة ان المصمة من شروط

النِّبْوةَ والرسالة وليست من شروط الامامة وانما يشترط فيها عدالة
 ظاهرة حتى اقام في الظاهر على مواقة الشريعة كان امره في الامامة
 متظنا . ومتى زاغ عن ذلك كانت الامة عياراً [مختاراً] عليه
 في المدول به من خطائه الى صواب او في المدول عنه الى غيره .
 • وسيلهم منه فيها كسيله مع خلفائه وقضاؤه وعُثْله وسُمتْه ؛ ان زاغوا
 عن سننه عدل بهم او عدل عنهم . وقالت الشيعة كلها بوجوب عصمة
 الامام في الجلة وهم مناقضون لهذه الدعوى في التفصيل لانهم ثلث فرق :
 زيدية وامامية وغلاة . فالزيدية فرق : منها الجارودية وهي تزعم ان
 علياً والحسن والحسين كانوا ائمة مصومين عن الخطاء والمعصية . فاذا
 ١٠ سُئِلُوا عن يمة الحسن لماوية لم يمكنهم ان يقولوا انها كانت صواباً لان
 هذا القول يوجب تصحيح ولاية معاوية وهو عندهم ظالم كافر .
 ولم يمكنهم ان يقولوا انها كانت خطأ فيطلوا عصمة الحسن . والبترية
 من الزيدية تقول بامامة عثمان ست سنين ولا تكفره بالاحداث التي
 كانت منه بل يتوقف فيه فهذا امام قد تَوَقَّفُوا فيه . واليهامية من الزيدية
 ١٥ تكفر عثمان بعد الاحداث التي تقومها منه ، فهذا امام قد اخرجوه
 من العصمة . والامامية كلها تدعى عصمة الامام ، ثم تزعم ان الامام يجوز
 ان ينكر امامة نفسه في حال التيقن حتى يقول لمن يخاف منه اني لست
 بالامام هذا كذب قد اجازوه عليه . وان زعموا ان قوله لست بامام

صدق منه فما انكروا ان قوله انا الامام كذب منه . والكاملية
من الامامية قد اكفروا عليًا بعموده عن قتال ابي بكر وعمر . وزعمت
الكنيسانية منهم ان محمد بن الحنفية هو الامام المنتظر وانه الآن مجبوس
في جبل رَضَوَى عقوبة له على خروجه الى يزيد بن معاوية وخروجه الى
عبد الملك بن مروان . وكيف يصح دعوى العصاة لمن يستحق العقوبة .
يزعمهم . والكلام مع غلامهم في عصاة الامام فضل مع قولهم بالتشيه
وبالتبعية الائمة . ثم لو اشترطت عصاة الامام لاشترطت عصاة خلقه
واعوانه ولو كان كل واحد منهم مضومًا لاستنوا عن امام مصوم
يقيمهم على منهج الصواب .

١٠ . المسئلة الرابعة من هذا الاصل في بيان
بأشبه الامامة للامام

واختلفوا في طريق ثبوت الامامة من نص او اختيار : قال الجمهور
الاعظم من اصحابنا ومن المعتزلة والخوارج والتجارية ان طريق ثبوتها
الاختيار من الامة باجتهاد اهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها .
وكان جائزًا ثبوتها بالنص غير ان النص لم يرد فيها على واحد بعينه .
فصار الامة فيها الى الاختيار . وزعمت الامامية والجارودية من الزيدية
والرؤندية من العباسية ان الامامة طرقها النص من الله تعالى على لسان
رسوله صلى الله عليه وسلم على الامام ثم نص الامام على الامام بعده .

واختلف هؤلاء في علة وجوب النص عليه ، فمنهم من بناء على
أصله في إبطال الاجتهاد . ومنهم من بناء على أصله في وجوب عصية
الامام . وزعم ان العصية لا تنزف بالاجتهاد وإنما يعرف المصوم
بالنص . فاما البتية والجريرة من الزيدية فقد وافقوا الطريق الاول
في الاختيار وإنما خالفوهم في تعيين الاولى بالامامة . ودليل الجمهور
ان النص على الامام لو كان واجباً على الرسول صلى الله عليه وسلم يأنه
ليكنه على وجه تعلية الامة علماً ظاهراً لا يختلفون فيه ، لان فرض
الامامة يتم الكافة معرفة القبلة واعداد الركعات . ولو
وجد النص منه هكذا نقلته الامة بالتواتر ولعلوا صحته بالضرورة
كما اضطروا الى سائر ما تواتر الخبر فيه . فلما كنا مع كثرة عددنا
وزيادتنا على جميع فرق المدعين فنص غير مضطرين الى العلم بذلك علمنا
ان النص ، على واحد بعينه للامامة ، لم يتواتر النقل فيه . وإنما روى فيه
اخبار احاد من جهة الروافض وليست لهم معرفة بشروط الاخبار
ولا رؤيتهم ثقات وبازائها اخبار اشهر منها في النص على غير من يدعون
النص عليه وكل منها غير موجب للعلم . واذا لم يكن فيه ما يوجب العلم
صارت المسئلة اجتهادية وصح فيها الاختيار والاجتهاد . فاذا صح لنا
ثبوت الامامة من طريق الاختيار فقد اختلف اهل الاختيار في عدد
المختارين للامام : فقال ابو الحسن الاشعري ان الامامة تنقل لمن

يصلح لها بمقد رجل واحد من اهل الاجتهاد والورع ، اذا عقدها لمن يصلح لها ، فاذا فعل ذلك وجب على الباقي طاعته . وان عقدها بمجتهد فاسق او عقدها العالم الزرع لمن لا يصلح لها ، لم ينقد تلك الامامة كما ان التكاح ينقد بولي واحد عدل ولا ينقد بالقاسق عند هؤلاء . وقال سليمان بن جرير الردي وطائفة من المعتزلة اقل من يعقد الامامة .
رجلان من اهل الزرع والاجتهاد كعقد التكاح لا يثبت باقل من شاهدين . وقال القلانسي ومن تبعه من اصحابنا ينقد الامامة بعلماء الامة [بعلماء بلد الامام خ] الذين يحضرون موضع الامام وليس لتلك عدد مخصوص . فان عقّد الامامة واحد او جماعة لواحد وعقدها آخرون لآخر وكل واحد منها يصلح لها صح العقد السابق فان عقّد افي وقت واحد اولم يُعرف السابق منها استوفى العقد لاحدها او لغيرها والله اعلم . ١٠

السنة الثامنة من هذا الاصل في تعيين الامام

بسم الله صلى الله عليه وسلم

اختلفت الامّة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبمد القتة بقتل عثمان رضي الله عنه في تعيين الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم : فذهب ١٥ الجمهور الى تصحيح امامة ابي بكر رضي الله عنه وعلى هذا مضى ائمة الاسلام في الاعصار . وزعمت طائفة من الراوندية ان الامامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كانت لعتبة الباس . وقالت الشيعة بامامة

على بعده . ودليل من قال بإمامة أبي بكر؛ ان الناس ائقروا فى هذه
المسئلة ثلث فرق : فرقة تقول بإمامة أبى بكر . وفرقة تقول بإمامة
على . وفرقة تقول بإمامة العباس ووجدنا عائنا والعباس قد بايما ابا بكر
واقادا لامره فى كافة المسلمين وان كانوا قد وقفا عن الية له اياما
فانها دخلا بعدها فى الية له مع سائر الامة . ولا يجوز لمدعى ان يدعى
ان باطنها فى هذه الية كان بخلاف ظاهرهما لان المدعى لذلك لا ينصل
من الحوارج اذا ادعت ان باطن على فى الية لنبى صلى الله عليه وسلم
كان بخلاف ظاهره . واذا بطل هذا فكانت الامامة حينئذ لواحد
من هؤلاء الثلاثة واثنان منهم قد بايما الثالث صحت امامة من بايماه ووجب
١٠ ثبوم طاعته . ومما يدل على امامة أبى بكر وعمر من القرآن قول الله تعالى :
قُلْ لِمَخْلَقِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَى بِأَسِ شَدِيدِ ثِقَاتِلُونَهُمْ
أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ
مِنْ قَبْلِ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا . ولا يجوز ان يكون الداعى لهم الى قتال
اولى بأس شديد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان قال لهم :
١٠ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ
أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْبَضُوا مَعَ الْخَالِفِينَ . فوجب ان يكون الداعى لهم
بعد النبى صلى الله عليه وسلم الى قتال اولى بأس شديد ابا بكر او عمر

وايهما كان دلت الآية على وجوب طاعته . وقد اختلقوا في اولى البأس الشديد . فنهى من قال هم اهل اليمامة واصحاب مسيلة الكذاب فاتهم قتلوا في حربهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم زهاء على الف وما شئ رجل اكثرهم حفظ القرآن حتى قال الشاعر في ذلك .

قُلْتُ حَقِيقَةُ وَالْحَوَادِثُ بَحْثُ . اَهْلُ الْقُرَآنِ قَدَمُنَا يَدْرَقُ .

ومنهم من قال هم الروم الذين حاربهم المسلمون في مواضع من الشام في وقائع شديدة يضرب بها المثل منها حربهم بالجابية ومنها حربهم على باب دمشق ومنها حربهم باجنادين مع مائة الف من الروم ومنها حربهم بارض تحمل التي قتل فيها من الروم الف بطريق سوى من قتل منها من اثناء الجند ومنها حربهم على نهر اليرموك مع اربعمائة الف ١٠ فارس من الروم حتى قتل منهم سبعون الفا في المعركة . ومنهم من قال ان اولى البأس الشديد هم القرس بالقاذسية وبجلولاء [وبجلولان خ] ونهاوند وغيرها . فان كان المراد باولى البأس الشديد اصحاب مسيلة الكذاب فالداعي الى قتالهم ابوبكر وصاحب جيشه ، في ذلك وفي حروب اكثر اهل الردة ، خالد بن الوليد . وان كان المراد بهم الروم فابوبكر ١٥ هو الذي جهز اليهم الجيوش مع ابى عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص ويزيد بن ابى سفيان وغيرهم وفتح في ايامه من ارض

[٩] بارض تحمل ، هكذا في الاصل . له بارض تحمل .

الشام الى باب دمشق وتمت فتوح الشام والجزيرة في ايام عمر رضي الله عنه . وان كان المراد بهم القرس قابو بكر اَوَّل من اخذ اليهم الجيش مع العلاء بن الحضرمي ثم اخذ خالدًا على جاذة القادسية حتى فتح من ارض الالية الى سواد القادسية وتمت فتوح العراق وفارس واصبهان الى اطراف خراسان في ايام عمر رضي الله عنه واذا صحت بذلك امامة عمر صحت امامة من استخلف عمر وهو ابو بكر . ولا يجوز تأويل اولى البأس الشديد على اهل صفين والجل ، الذين دعا على الى قتالهم ، لان الله تعالى قال قاتلونهم او يسلمون وما قاتل على اصحابه الجمل واهل صفين ليسلموا وانما قاتلهم لبنيهم عليه ولذلك قال لاصحابه لا تبدووهم بقتال حتى يبدووكم ونهى عن اتباع من ادبر منهم وعن ان يُدَقَّفَ على جريح منهم وهذه خصال لا يجوز فعلها باهل الكفر ، فبطل هذا التأويل وصح بما ذكرناه امامة ابى بكر وعمر .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في التوارث

والوصية في الامامة

١٥ اختلفوا في الامامة هل تكون موروثه : فكل من قال امامة ابى بكر قال انها لا تكون موروثه . واما الراوندية القائلة امامة العباس فختلقون منهم من زعم ان العباس استحق الامامة بنص النبي صلى الله عليه وسلم . لا بالوراثة من النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من زعم انه استحقها بالوراثة

من النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان عصته دون بنى اعمامه. والقائلون بامامة
 على مختلفون ايضا: فالزيدية والجارودية تزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نصَّ
 على امامة على بالوصف دون الاسم. ثم ورثها عن على ابناه الحسن والحسين
 ثم انها على الميراث في هذين البعثن لافى واحد بعينه ولكن
 من خرج منهم شاهراً سيفه يدعو الى سيل ربه وكان عالماً صالحاً فهو
 الامام. وزعم اكثر الامامية ان الامامة موروثه. وهذا خطأ على
 اصولهم لقولهم بان الامامة بعد على كانت للحسن وبعدة للحسين فلم
 كانت ميراثاً لصارت بمدالحسن لابنه دون اخيه. وزعمت الكيسانية
 ان الامامة بمدالحسن [الحسين ع] لاخته محمد بن الحنفية. وهذا ايضا
 خلاف الميراث لان الابن احق بالميراث من الاخ. واختلقوا ايضا
 في الوصية بالامامة الى واحد بعينه يصلح لها: قال اصحابنا مع قوم
 من المعتزلة والمرجئة والخواارج ان الوصية بها صحيحة جائزة غير واجبة.
 واذا اوصى بها الامام الى من يصلح لها وجبت على الامة اتخاذه وصيته
 كما اوصى بها ابو بكر الى عمر واجمعت الصحابة على متابته فيها. وان
 جعلها الامام شورى بين قوم بعده جاز كما فعله عمر رضى الله عنه. ١٥
 وزعم سليمان بن جرير ان الامام له الوصية بالامامة الى واحد
 بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ وصيته فيه الا بعد الشورى فيه. وقصة
 ابى بكر وعمر تشهد بطلان قوله مع قوله بصحة امامتهما. وزعم قوم

من الإمامية ان لا مدخل للوصية في الإمامة وان طرقها النص . من الإمام
على من يكون بعده . وهذا لو عطلوه تحقيق للوصية بها اليه والله اعلم .

السلسلة العاشرة من هذا الاصل في صحة امامة عمر وعثمان
رضي الله عنهما

كل من انكر امامة ابي بكر من الروافض فهو منكر لامامة عمر
وعثمان . وزادت الكاملية منهم على تكفيرها ابا بكر وعمر وعثمان
تكفيرها علياً لتركه قتال ابي بكر وعمر . وكل من قال بامامة ابي بكر
نصاً او اختياراً قال بامامة عمر من جهة وصية ابي بكر اليه . واختلف
المتبنون لامامة ابي بكر وعمر في امامة عثمان : فاجبها الجمهور منهم .
وزعم الحوارج ان ابا بكر وعمر كانا امامي حق وان عثمان كان على
الحلقة ست سنين واذعنوا انه كفر بعدها بالأحداث التي تقومها منه .
وقالوا ان علياً كان على الحق الى وقت تحكيم ابي موسى وعمر بن
الناصر وانه كفر بعد ذلك . وقد مضى الكلام في صحة امامة ابي بكر
ومضى الكلام في صحة الوصية بالإمامة . واما الكلام في برائة عثمان
مما قذف به فسيأتى بعد هذا انشاء الله تعالى .

السلسلة الحادية عشرة من هذا الاصل في صحة امامة علي رضي الله عنه

اجمع اهل الحق على صحة امامة علي رضي الله عنه وقت انتصابه لها

بعد قتل عثمان رضي الله عنه . وخالفهم في ذلك طوائف اولها السكابية
من الروافض فاتهم اكفروا علياً بتركه قتال ابي بكر وعمر . والطائفة
الثانية الخوارج فاتهم قالوا ان علياً كان على الحق الى وقت خروج
الحكمين فحكم بينه وبين معاوية ثم كفر وكفر معاوية واتباعهما .
والطائفة الثالثة اسمية القدرية فان الاسم زعم ان الامامة لا تنفقد .
الا بالاجماع على المقود له ولا يثبت بالشورى واختيار بعض الامة .
ونتيجة هذا القول الطعن في امامة عثمان وعلى . اما عثمان فلان امامته
كانت بمقتضى بعض اهل السورى له وهو عبدالرحمن بن عوف . واما
على فلان اهل الشام اجتوا على خلافه الى ان مضى لسبيله . وكان الاسم
يقول بامامة معاوية لاجماع الامة عليه بعد على . وسكناه خيرا رده .
امامة على مع اتباعه امامة معاوية والكلام على الخوارج يأتي بعد هذا .
السنة الثانية عشرة من هذا الفصل في قبلة عثمان وعائذ

اجمع اهل السنة على ان عثمان كان اماماً على شرط الاستقامة الى
ان قيل . واجمعوا على ان قاتليه قتلوه ظلماً فان كان فيهم من استحل
دمه قد كفر . ومن شققت قتله من غير استحلال كان فاسقاً .
غير كافر والذين هبوا عليه واشتركوا في قتلهم مبروفون يقطع بقسوتهم
منهم محمد بن ابي بكر ورفاعة بن رافع والحجاج بن عزة وعبد الرحمن
بن حنبل الجعفي وكنانة بن بشر التميمي وسند بن خراش المرادي

وبصرة بن دهم ومحمد بن ابي حذيفة وابن عينة وعمرو بن الحلق
 الحزاعي . واما الذين قعدوا عن نصرة عثمان فهم فرقان : هزيم كانوا
 معه في الدار فدفنوا عنه ، كالحسن بن علي بن ابي طالب وعبدالله بن عمر
 والمغيرة بن الاخنس وسعيد بن العاص وسائر من كان في الدار من موالى
 عثمان ، الى ان اقم عليهم عثمان بترك القتال وقال لثقلناه : من وضع سلاحه
 فهو حرٌّ ، فهؤلاء اهل طاعة وبر واحسان . والفريق الثاني من القعدة
 عن نصرة فرقان فريق ارادوا نصرة عثمان قهاهم عثمان عنها ، كعلي بن
 ابي طالب وسعد بن ابي وقاص واسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وعبدالله
 ابن السلام ، فهؤلاء ممدورون لانهم قعدوا عنه بامرهم . والفريق الثاني
 ١٠ قوم من الشوكة اعاتوا الهاجين فشاركوهم في التسق والله حسبهم .
 واختلفت القدرة في هؤلاء : فتوقف واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد
 في عثمان وقائليه واخاذه لان احدا الفريقين عندهم فاسق كما ان احدا المتلاعنين
 فاسق والفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر . وقال ابو الهذيل اتولى
 عثمان على حياله وقتلهم على حيالهم . وقال الجبائي وابنه بموالاة عثمان
 ١٠ والبراءة من قتليه . وزعم المعروف منهم بالمراد [بالمراد خ] ان عثمان فسق
 وان قتليه فسقوا ايضا لان فسق عثمان لم يوجب قتله . فعلى قوله يكون
 كلا الفريقين في النار . ودللتنا على براءة عثمان مما قذف به ورود الروايات
 الصحيحة بشهادة الرسول له صلى الله عليه وسلم بالجنة عند تجهيز جيش
 [١٥] له المذكور في المثل والحل بالزمار ، لكن لا يذكر فيه قوله هذا .

البصرة وما روى من انه يدخل الجنة بلا حساب ولا يدخل الجنة الا مؤمن . وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد جبل حراء ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي فقال اسكن حراء فاعليك الانبي او صديق او شهيد وفي هذا دليل على ان عثمان قتل شهيداً سعيدياً . ودليل صحة امامته اجماع الامة بعد قتل عمر [على] ان الامامة لواحد من اهل الشورى . وكانوا ستة فاجتمع خمسة عليه فحصل اجماع الامة على امامته .

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في حكم بطلان صفين والبل

اجمع اصحابنا على ان علياً رضي الله عنه كان مصيباً في قتال اصحاب الجمل وفي قتال اصحاب معاوية بصيقتين . وقالوا في الذين قاتلوه بالبصرة انهم كانوا على الخطاء . وقالوا في عائشة وفي طلحة والذين اتهموا ١٠ ولم يفسقوا لآز عائشة فصدت الاصلاح بين الفريقين فطلبها بنو حنيفة وبنو الازد على رايها فقاتلوا علياً فهم الذين فسقوا دونها . واما الزبير فانه لما كلمه على يوم الجمل صرف انه على الحق فترك قتاله وهرب من المعركة راجعاً الى مكة فادركه عمرو بن جرهموز بوادي السباع فقتله وجعل رأسه الى على فبشره على بالتار . واما طلحة فانه لما راي القتال بين الفريقين ١٥

[٢] في البخاري : ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد احداً وابو بكر وعمر وعثمان فرجع بهم فقال اثبت احد فاعلم عليك نبي وصديق وشهيدان . وفي رواية اسكن احد الخ (باب فضائل الاصحاب) وفي مسلم بعبارة المصنف : اسكن حراء ..

ثم بالرجوع الى مكة فرماه مروان بن الحكم بهم قتله فؤولاً .
 الثلاثة بريون من القس والباقرن من اتباعهم الذين قاتلوا علياً قسّة .
 واما اصحاب معاوية فاتهم بئوا وسامهم التي صلى الله عليه وسلم بناءً
 في قوله لئسار: يقتك الفئة الباغية ولم يكنروا بهذا النبي، لان طياً قال:
 . اخواننا بنوا علينا ولانه قال لاصحابه لا تقبوا مدبراً ولا تذققوا على
 جريح قلو كانوا كفرة لأبأخ ذلك فيهم . وزعمت الروافض ان طلحة
 والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفروا في قتالهم علياً وكذلك قالوا
 في معاوية واصحابه بصفين . وكذلك قول الحوارج في اصحاب الجمل
 واصحاب معاوية . وزعم قوم ان الفريقين كانوا على الخطأ وانما اصاب
 . القعدة عن القتال في ذلك الزمان كسند بن ابي وقاص وعبدالله بن عمر
 ومحمد بن سلمة الانصاري واسامة بن زيد . وقال اكثر الكثرانية
 بتصويب الفريقين يوم الجمل . وقال آخرون منهم ان طياً اصاب في محاربة
 اهل الجمل واهل صفين ولو صالحهم على شيء ارفق بهم لكان اولي
 وافضل، فاما محاربته لخواارج فقد كانت فرضاً عليه . وقال واصل بن عطاء
 ١٠ وعمر بن عبيد والنظام واكثر القدورية تتولى طياً واصحابه على انفرادهم
 وتتولى طلحة والزبير واتباعهما على انفرادهما [انفرادهم خ] ولكن
 لو شهد على مع رجل من اصحابه قبلت شهادتهما ولو شهد طلحة او الزبير
 مع واحد من اصحابه قبلت شهادتهما ولو شهد علي مع طلحة على باقة بقل

لم نحكم بشهادتهما لان احدهما فسق والفاسق مغلّف في النار وليس بمؤمن ولا كافر . وزعم بكر بن اخت عبدالواحد [عباده خ] ان علياً ومخالفه مثل طلحة والزبير صاروا مشركين غير انهم في الجنة لانهم شهدوا بدرآ وفي الحديث ان الله تعالى قال لاهل بدر : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . وقال جوشب وهشام الاوقص واتباعهما من القدرية • سَلِمَ [نَجَتْ خ] الْفَاقَةُ وَهَكَذَا الْاِتِّبَاعُ . وقال الاصم في علي ومعاوية اقوالا جعل معاوية فيها احسن حالا من علي . وسخت عيون الرافضة المتزلة بشيوخها في الاعتزال مع اقوال المتزلة في علي كائنا . والحدليل علي صحة ايمان علي وطلحة والزبير كونهم من اهل بيعة الرضوان وقد اخبراه بانه رَضِيَ عنهم ورضاه الله تعالى انما يكون على العاقبة دون الحال فصح بهذا ان عاقبة هؤلاء كلهم الجنة . ولو كانت عائشة كافرة كما زعمت الحوارج لم يخل ان تكون كافرة قبل القتال او في حال القتال ولو كانت كافرة قبل القتال لزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج كافرة ولم يكن له نكاح الكافرة وان كانت اردت زمان القتال كان جائزا سبها وكان علي يرى استرقاق المرتدات فلما لم يَسْتَرْقِهَا ١٥ دل على انها كانت مسلمة مؤمنة على رغم مبغضها .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مشرّة من هذا الاصل في حكم النوازع والمكبين

زعمت الحوارج ان تحكيم ابي موسى وعمر بن العاص كان كفرا

من عليّ ومعاوية وان الحكمين كَفَرًا بما صنعا . واختلف هؤلاء فيما بينهم : ففهم من قال ان كفر عليّ والحكمين كفر شرك وهذا قول الازارقة منهم . ومنهم من قال ان ذلك كفر نعمة وليس بشرك وهذا قول الاباضية منهم . واختلفت الرافضة في ذلك : ففهم من قال اصاب عليّ وكفر الحكمان بالتبديل . ومنهم من قال اخطأ عليّ ولم يفسق بخطائه . وقال ابراهيم النخعي وبشر بن المتحر بتصويب عليّ . وهلاك الحكمين بالسق والقاسق عندهما لا مؤمن ولا كافر وهو مغلل في النار . وقال الجبائي بصحة توبة ابي موسى . وزعم الاسم ان ابا موسى اصاب في خلع عليّ حتى يجتمع الناس على امام . وقال اصحابنا في تصويب عليّ في قتاله وفي التحكيم وقالوا بخطئة الحكمين الا ان خطاء ابي موسى من وجه واحد وهو خلعه علياً مع علمه بانه افضل اهل زمانه . وخطاه عمرو بن العاص من وجهين احدهما في خلعه علياً والثاني في عهده الخلافة لمعاوية . وقالوا بتكفير الخوارج في تكفيرهم علياً واصحابه وفي تكفيرهم اصحاب الذنوب كلها . فاما اعتلالهم في تكفير عليّ رضي الله عنه بانه رضى بالحكمين في حق له فليس ذلك باعظم من امرائه تعالى باخراج حكمين في الشقاق بين الزوجين وامره بالرجوع الى حكم ذوى عدل في جزاء الصيد . وقد قالت الخوارج لعليّ انا قاتلنا ملك يوم الجمل فلما ظفروا بمنعنا عن سبي النساء والقدريّة فقال ايكم كان يأخذ

[٩] النخعي : بتصويب عليّ في قتاله

عائشة في سهمه فكتوا فقال لهم : ان النساء والقدرة كانوا على اصل القطرة ولم يرنذوا ولم يقاتلوا وبمثل هذا يفسد جميع شبه الحوارج على ذلك .

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في جواز امامة الفضول

- اختلفوا في جواز امامة الفضول بعد ان يكون صالحا لها لو لم يكن الافضل منه موجودا ؟ . فقال ابو الحسن الاشعري يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه في شروط الامامة ولا يعتقد الامامة لأخيه مع وجود من هو افضل منه فيها . فان عقدها قوم المفضول كان المقوله من الملوك دون الاثمة . ولهذا قال في الحلقاء الاربعة : افضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . واختار شيخنا ابو العباس القلانسي جواز عقد الامامة ١٠ للفضول اذا كانت فيه شروط الامامة مع وجود الافضل منه . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحاق بن خزيمة واكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه . ولم يختلف هؤلاء في تقديم ابي بكر وعمر على سائر الصحابة ولا في تفضيل ابي بكر على عمر . وانما اختلفوا في علي وعثمان : فذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل علي وقال القلانسي ١١ في بعض كتبه لا ادري ايهما افضل . وقال النظام والملاحظ ان الامامة لا يستحقها إلا الافضل ولا يجوز صرفها الى المفضول . وقال الباقر من المعتزلة الافضل اولى بها ، فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها

للافضل جاز لهم عندها المفضول . واجتمعت الروافض على انه لا يجوز
امامة المفضول الا سليمان بن جبر الزيدى قاله قال امامة عثمان
ست سنين مع كون علي افضل منه عنده . ودليل قول من اجاز امامة
المفضول مبنى على صحة امامة ابى بكر وعمر فاذا صحت امامة عمر فقد قال
في اهل الشورى : لو كان ابو غيدة بن الجراح حياً لَوَيْتُهُ عَلَيْكُمْ ،
مع علمه بان علياً افضل منه . وفي هذا دليل على ان الصحابة كانوا
يرون جواز امامة المفضول .

« اصل الرابع عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الصلاة »

١. يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجعها : مسألة في تفضيل
الانبياء على الملائكة . مسألة في ابليس هل كان من الملائكة ام من غيرهم .
مسألة في تفضيل بعض الانبياء على بعض . مسألة في تفضيل الانبياء
على الاولياء . مسألة في معرفة مراتب الصحابة . مسألة في بيان
الافضل من الصحابة . مسألة في مراتب التابعين واتباعهم . مسألة
١٥ في تفضيل مراتب النساء . مسألة في بيان افضلهن في الرتبة . مسألة
في ترتيب ائمة الدين في علم الكلام . مسألة في ترتيب ائمة الفقه
٢٠ في اهل السنة . مسألة في ترتيب الائمة في علم الحديث . مسألة في معرفة
[١] له : واجتمعت الروافض .

أئمة التصوف والزهد . مسألة في ترتيب أئمة الفقه والنحو . مسألة في تحقيق السنة في اهل الجهاد والثور . فهذه مسائل هذا الاصل وسند ذكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السلسلة الاولى من هذا الاصل في تفضيل الانبياء على الملائكة

- اختلفوا في هذه المسئلة : فقال جمهور اصحابنا بتفضيل الانبياء . على الملائكة واجاز بعضهم ان يكون في المؤمنين من هو افضل من الملائكة ولم يُشَرِّ بِذلك الى واحد بيته . ولم يقل احد من اهل الحديث بتفضيل الملائكة على الانبياء غير الحسين بن الفضل البجلي . واختلفت المعتزلة في هذا : فزعم اكثرهم ان الملائكة افضل من الانبياء حتى قَضَلُوا زبانية النار على كل نبي . وزعم آخرون منهم ان من لا معصية له من الملائكة افضل من الانبياء ، فاما من عصى منهم ادنى معصية كهاروت وماروت فان الانبياء افضل منهم وهذا قول الاصم منهم . وزعمت الامامية ان الأئمة افضل من الملائكة . وزعمت الغلاة منهم في انفسهم انهم افضل من الملائكة وهذا قول البزيمية من الخطاوية . واستدل من قال بتفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام بقول الله تعالى : **لَنْ يَنْتَفِكِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِّهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ** . وهذا لا يدل على ما قصده لانه قد يقال مثل هذا في المتساويين . على انه جمع الملائكة
- [١٤] البرزخية اصحاب بزيم . الملل والنحل ص ١٣٧ [١٥] سور قاف الساء ، آية ٢٧١

ونحن لا نقول في احد من الانبياء انه افضل من الملائكة باجمعها وان قلنا فيه انه افضل من كل واحد منهم كما لا نقول في النبي عليه السلام انه اعلم من جميع الملائكة وان كان جائزاً ان يكون اعلم من كل واحد منهم . واستدلوا بقوله : مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ . إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ . وهذا يحتمل ان يكون معناه انه منعكما منها لانه يريد ان يحملكما ملكين وعلما انهما افضل من الملائكة فرغبا عن سقوط درجتهما فلذلك أقدمنا على الاكل من الشجرة . وقد روى اصحابنا عن ابن عباس واعلام الصحابة تفضيل الانبياء على الملائكة فلا اعتبار بخلاف المعتزلة بعدهم .

١٠ السلسلة الثانية من هذا الاصل في بيان جنس

ابليس اللعين

قال اكثر اصحابنا مع البهشية والاصحية من المعتزلة ان ابليس كان من الجن ، لقوله تعالى : وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ . ولانه اخبر انه خلقه من النار وقد روى في الجبر ان الملائكة مخلوقون من النور دون النار . وزعم الجاحظ انه كان من الملائكة لان الله تعالى قد استثناه منهم ومنع

ان يكون الاستثناء من غير جنس المستثنى منه . وقتنا انما استثناء
منهم لانه كان حينئذ مهمم فخالف الامر وعصى واستكبر وابى وكفر .
وقد اجاز التحريون استثناء الشيء من غير جنسه وتكلموا في امرائه
وسماه البصريون منهم استثناءً منقطعاً . واختلف فيه الفقهاء : فاجازه
الشافعي في جميع وجوهه حتى قال لوقال في اقراره له على ألف الا درهم .
او الا ديناراً وقسّر الالف بما ليس من جنس استثناء قبل ذلك منه
بعد ان يكون قيمة المستثنى منه اكثر من الاستثناء . وقال ابو حنيفة
ان كان الاستثناء مكيلاً او موزوناً وجب ان يكون من جنس المستثنى
منه وان كان مذروفاً او ممدوداً جاز ان يكون من غير جنسه . وليس
للمحافظ علم بما اجمع عليه التحريون والفقهاء فلا اعتبار بخلافه لهم . ١٠

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ من هذا الأصل في تفضيل بعض الأنبياء على بعض

كان ضرار بن عمرو يقول : لا يجوز تفضيل بعضهم على بعض بينه
واسه . وقال اصحابنا مع اكثر الامة بتفضيل بعضهم على بعض وقالوا
ان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم واولوا الزم من الرسل افضل من غيرهم ١٠
وهم خمسة : نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى عليهم السلام .
ومن يثبت منهم الى الكفاة افضل ممن يثبت منهم الى قوم مخصوصين .
[٦] لله : بما ليس من جنس ما استثناء منه ، او بما ليس من جنس استثناءه .

وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم : انا سيد ولد آدم . وقال ايضا :
آدم ومن دونه تحت لوائى . وقال لو كان موسى حيًا ما وسعه الا اتباعى .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ [فى] تَفْضِيلِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْأَوْلِيَاءِ .

اجمع اصحابنا مع اكثر الامة على ان كل نبى افضل من كل ولى
ليس بنبى . وزعمت الثلاثة من الروافض ان الائمة افضل من الانبياء .
وزعمت الخطائية منهم ان ابا الخطاب كان افضل من جعفر الصادق
مع قولهم بنبوة جعفر وقول بعضهم بالآية . وزعمت الكرامية ان
فى الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . ومنهم من ادعى فضل
زعيمهم ابن الكرام على ابن مسعود وكثير من الصحابة ولم يجسر
١٠ على تفضيله على الانبياء خوفا من السيف . وهذا قول لا يستحق صاحبه
السلام عليه .

السُّلَّةُ الْخَامِسَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فى معرفة مراتب الصحابة

رضوان الله عليهم

الصحابة رضوا الله عنهم على مراتب ؛ اعلام رتبة السابقون منهم
١٠ الى الاسلام . واوّل من سبق منهم من الرجال ابو بكر ومن اهل البيت
على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد بن حارثة ومن الحبشة بلال
ومن القرس سلمان . واختلقوا فى على وابى بكر فاكثر اصحاب التواريخ

على ان علياً اسلم قبل ابن بكر يوم . وانما اختفوا في بيته وبلغه عند
 اسلامه . واجموا على ان أوّل من اسلم من نعيم واقذ بن عبدالله التميمي
 وهو اول مسلم قتل كافرا في دولة الاسلام لانه قتل عمرو بن الحضرمي
 قبل وقعة بدر . وقال محمد بن اسحاق بن يسار اول ذكر من الناس
 آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم غلي بن ابى طالب ثم اسلم زيد بن
 حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اسلم ابو بصير ثم دعا
 ابو بكر الى الاسلام من وثق به فاسلم على يديه عثمان بن عفان وطلحة
 ابن عبيدة والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص
 فجاء بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلموا وسألوا منه ثم اسلم ابو عبيدة
 عامر بن عبدالله بن الجراح ثم دخل الناس ارسالا في دين الاسلام . ١٠
 وأوّل من اسلمت من النساء خديجة رضي الله عنها وكانت اسلامها
 قبل اسلام علي وابى بكر . ثم عاتكة بنت الخطاب اخت عمر بن
 الخطاب واسماء بنت ابى بكر وعائشة بنت ابى بكر واسماء بنت جُمَيْس
 امرأة جعفر بن ابى طالب بعد اسلام زوجها جعفر . والطبقة الثانية
 من الصحابة هم الذين اسلموا عند اسلام عمر وذلك ان عمر لما اسلم ١٠
 حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دار الندوة فلبىه قوم من اهل
 مكة وقال اصحاب دار الندوة . والطبقة الثالثة منهم اصحاب الهجرة
 الاولى الى الحبشة واول من هاجر منهم الى الحبشة عثمان بن عفان

مع امرأته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حذيفة
 ابن عتبة بن ربيعة والزبير بن العوام وحمزة بن عبدالمطلب وجعفر بن
 ابى طالب مع امرأته اسماء بنت عميس وولدت له بها عبدالله بن جعفر
 ومصعب بن عمير وعبدالرحمن بن عوف وكان جميع من لحق
 بالحبشة وهاجر اليها هربا من اذى المشركين، سوى ابناءهم الذين
 خرجوا معهم صفارا وولدوا بها، اثنين وثمانين رجلا. والطبقة الرابعة
 منهم اصحاب العقبة الاولى التي بايهم عليها جماعة يقال فيهم فلان عتي .
 وفيهم اثنا عشر رجلا من الانصار منهم ابو امامة واسعد بن
 عوف ومعوذ ابنا الحرث بن رفاعه وهما ابنا غفراء ورافع بن مالك بن
 السجلان وذكوان بن عبد قيس وعبادة بن الصامت الحزرجي وزيد
 ابن ثعلبة وعباس بن عباد بن نضلة وعقبة بن عامر بن نافر وعيينة بن
 عامر وحارثة بن ثعلبة الاوسى وابوالهيثم وعويم بن ساعدة وجماعة
 من اهل مكة . فلما بايهم هؤلاء الاثنا عشر من الانصار بث معهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير ليصلي بهم بالمدينة ويقرهم
 ١٠ القرآن وهو اول مرقى بالمدينة واول امير وزدها من المسلمين
 ونزل على اسعد بن زرارة . والطبقة الخامسة اصحاب العقبة الثانية
 واكثرهم من الانصار وفيهم البراء بن معرور وكعب بن مالك الشاعر
 وعبدالله بن عمرو بن حرام وهو لقى اسلم ليلة هذه العقبة وكانت
 [٨] وفي سيرة ابن هشام (ج ١ ص ٢٣٥) اسعد بن زرارة... وهو ابو امامة. راجع فحة

الليلة الوسطى من ليل أيام التشريق وكأوا سبعين رجلا من الانصار
ومهم اشرافا كان وما نبيهية بنت كعب واسماء بنت عمير بن عدى
وحضرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه حمزة العباس وهو على دين
قومه الا انه هو الذي اخذ عليهم الميثاق لرسول الله صلى الله عليه وسلم.
واوّل من بايع منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة البراء
ابن معرور واخذ بيده وقال والذي بينك بالحق لنمَنَّكَ مما تمنع منه
اذرنا . ثم بايعه بمدّه ابو الهيثم بن التيهان وقال لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخرجوا الى منكم اثنى عشر نفسا كفلاء على قومهم بما فيهم
فاخرجوا منهم اثنى عشر تقينا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لهؤلاء التقاء اتم على قومكم كفلاء .
ككفالة الخواريين لميسى بن مريم وانا ككفيل على قومي قالوا نعم .
وكان سعد بن عبادة والمنذر بن عمرو من جملة التقاء وكذلك اسيد بن
حضير وسعد بن حشمة واسعد بن زرارة وسعيد بن الربيع الخزرجي
ورافع بن مالك بن العجلان والبراء بن معرور وعبداه بن عمرو بن
حرام وعبادة بن الصامت . والطبقة السادسة منهم المهاجرون مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومن ادركه منهم بقاء قبل دخوله المدينة
وكان ابو بكر ممن صحبه في الهجرة مع مولاه عامر بن فهيرة ودليلهما
على الطريق عبداه بن اريقط وكان على دين قومه . وابو بكر ثانيه
[٣] في الاصل : وحضرم رسولا الله . [٦] له : ما تمنع من قرارنا .

في النار وحده . وكان على رضى الله عنه قد خلقه بمكة على رد الودائع التي كانت عنده ثم لحق به بقاء . والطبقة السابعة المهاجرون بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وبين بدر : والطبقة الثامنة منهم البديرون وهم ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا كمدد الرسل من الانبياء عليهم السلام . وكمدد من ثبت مع طلوت في حرب جالوت . وقد ورد [روى خ] في اهل بدر ان الله قال فيهم : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . والطبقة التاسعة منهم اصحاب احد غير رجل منهم اسمه قزمان فانه كان منافقا وقُتِل يومئذ جماعة من المشركين وقُتِل . وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر . والباقيون ١٠ منهم من اهل الجنة وهم مقدار سبعمائة رجل . والطبقة العاشرة منهم اصحاب الخندق وعبد الله بن عمر معدود فيهم . والطبقة الحادية عشرة هم المهاجرون بين الخندق والحديبية . والطبقة الثانية عشرة اصحاب بكة الرضوان بالحديبية عند الشجرة وكانت بالقرب من بيرها وقدت بعد ذلك . والطبقة الثالثة عشرة المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة ١٥ منهم ابو هريرة ومنهم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الله بن عثمان بن طلحة وآخرهم العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه استقبله سنة الفتح بالاواء فقال له يا عم خمت بك الهجرة كما خمت بي النبوة ولم يكن لاحد بعد الفتح اجر الهجرة وان كان له اجر

الاسلام . والطبعة الرابعة عشرة الذين اسلموا يوم فتح مكة وفي ليلة
منهم ابو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وابو سفيان بن الحارث .
وعكرمة بن ابى جهل وصفوان بن امية اسلموا بعد ذلك بايام . والطبعة
الخامسة عشرة الذين دخلوا في دين الله افواجا بعد ذلك ونزل فيهم :
• إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا • .
والطبعة السادسة عشرة سيان ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقلت روايتهم عنه كبطيه الحسن والحسين رضي الله عنهما وكعبادة
ابن الزبير . والطبعة السابعة عشرة صبيان جُلُوا اليه عام حجة الوداع
وقُتِلَ ذلك ليست لهم روايات صحيحة كمحمد بن ابى بكر والسائب
ابن يزيد وعبدالله بن ثعلبة بن ابى صمتر وعبدالله بن طاهر بن كرز .
١٠ • ومن هذه الطبقة قوم زأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم خُتِبَ ، كابى
الطليل وابى جعيفة فانهما راياهما في الطواف وعند زمزم . فاما المخضرمون
الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا رؤية رسول الله صلى الله
عليه وسلم ففهم ابو عمرو سعد بن اياس الشيباني وسويد بن غفلة
الكندى وشريح بن هانئ الحارثي وعمرو بن ميمون الاودى .
١٥ • والاسود بن يزيد النخعي ومسعود بن حراش اخو ربيع وابو عثمان
الهدى وابو رجاء المطاردى وابو الحلال التميمي وجبير بن نفير والاحنف
ابن قيس ومن جرى مجراهم وهؤلاء عدادهم في التابعين .

السلسلة السادسة من هذا الأصل في بيان أفضل من الصحابة

اصحابنا يجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون
يعدهم الى تمام العشرة وهم طلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وسعيد
ابن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح .
ثم البديريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية . واختلف
اصحابنا في تفضيل علي وعثمان فقدم الاشعري عثمان وبناء على اصله
في منع من امامة الفضول . وقال محمد بن اسحق بن خزيمة والحسين
ابن الفضل الجلي بتفضيل علي رضاه عنه . وقال القلانسي لا ادرى
ايهما افضل واجاز امامة الفضول .

السلسلة السابعة من هذا الأصل في بيان مراتب التابعين

وفائدة هذه المسئلة ان من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس
عليه امر بعضهم فظنه صحابيا وجعل مُرْسَلَه مستنداً وربما ظنه من اتباع
التابعين فبخس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة اعلام طبقة
[اعلام طبقة من ادرك العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالجنة او ادرك اكثرهم ومن هذه الطبقة ابو الرجاء خ]
ابو رجاء الطاردي وابو عثمان الهدي وسعيد بن السيب وقيس بن
ابي حازم وابو ساسان حضير بن المنذر وابو وائل شقيق بن سلمة
[١٦] في الاصل : ابو عثمان الهندي ، كما سبق .

- وآخرهم في الطبقة من تقي انس بن مالك من اهل البصرة او [و خ]
عبدالله بن ابي اوفى من اهل الكوفة او السائب بن يزيد من اهل
المدينة او عبدالله بن الحرث بن جَزَّ من اهل الحجاز او ابا امامة الباهلي
من اهل الشام . ومن المنضمرين الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
ولم يرزقوا لقاء النبي صلى الله عليه وسلم ابو رجاء الطاردي وابو وائل .
الاسدي وابو عثمان الهدي وابو عمرو سعد بن اياس الشيباني
وابو عبدالله عمرو بن ميمون الاودي وابو رافع الصائغ وابو الحلال
الشكي وابو امية سويد بن غفلة الكندي وشرح بن هانئ الحارثي
والاسود بن يزيد النخعي والاسود بن هلال الحارثي [الحارثي خ]
والمرور بن سويد وعبد خير بن يزيد الحيواني ومسعود بن حراش .
اخو ربي بن حراش ومالك بن عمير وغنيم بن قيس . وقد عُذَّ في التابعين
قوم وُلِدُوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسموا منه كيوسف
ابن عبدالله بن سلام ومحمد بن ابي بكر وسهل بن خنيف وعبدالله
ابن عامر بن ربيعة وعبدالله بن ثعلبة بن ابي صمتر وابي عبدالله الشنابحي
وعمر بن سلمة الجرمي وعبدالله بن عمير وسلمان بن ربيعة الباهلي .
وطبقة بعدهم قوم من التابعين ولم يصح سماع احد منهم عن احد
من الصحابة كابراهيم بن سويد النخعي وبَكَّة بن ابي الشَّيْط وبكير
ابن عبدالله بن الاشج وثابت بن عجلان الانصاري وسعيد بن عبد الرحمن
اسود بن - ٢٠ -

الرائي واخيه واصل بن حرة . وطبة بدمهم قوم من اتباع التابعين
وقد لقوا بعض الصحابة كابن الزناد عبدالله [وعبدالله خ] بن ذكوان
وهشام بن عمرو وموسى بن عقبة .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في تفصيل مراتب النساء

• في الحديث : ان سيدة نساء العالمين اربع وانهن افضل نساء العالمين
وخيرهن وهن : آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة
بنت خويلد وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا
في فضل عائشة فكان شيخنا ابو سهل محمد بن سليمان الصلوكي
وابنه سهل بن محمد يُفضّلان فاطمة على عائشة . وهذا هو الاشبه
١٠ بمذهب شيخنا ابي الحسن الاشعري وبه قال الشافعي . والحقين بن
الفضل رسالة في ذلك . وزعمت البكرية ان عائشة افضل من فاطمة .
والقول الاول هو الصحيح عندنا للخبر الوارد في ان افضل النساء
وخيرهن اربع وافضل النساء بعد فاطمة وخديجة عائشة ثم ام سلمة
ثم حفصة بنت عمر ثم ام كلثوم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل
١١ ان بنات كل نبي افضل من زوجاته .

السلسلة التاسعة من هذا الاصل [في فضل عائشة وفاطمة]

واختلفوا في فضل عائشة وفاطمة فمكان الى آخر ما ذكر آتفا خ
مدرجة في الثامنة .

السنة العشرة في ترتيب سنة الدين في حسم الحكم

اول متكلمى اهل السنة من الصحابة على بن ابي طالب لما نظرت
الحوايج في مسائل الوعد والوعيد وما نظرت القدرية في القدر والقضاء
والمشيئة والاستطاعة . ثم عبد الله بن عمر في كلامه على القدرية
وبراءته منهم ومن زعيمهم المروفي بمحمد الجهمي .. واذنت القدرية ان
علياً كان منهم وزعموا ان زعيمهم واصل بن عطاء النزال اخذ مذهبه
من محمد وعبد الله ابني علي رضي الله عنه . وهذا من بهتهم ومن العجائب
ان يكون ابنا علي قد طعنوا واصلاً ردَّ شهادة [قد علما رد شهادة خ]
على وطلحة والشك في عدالة علي . اقترأها علماء ابطال شفاعته على وشفاعة
صهر المصطفى [اقترأها علماء ابطال شهادة طلحة وصهر النبي] صلى الله
عليه وسلم . واول متكلمى اهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله
رسالة بليغة في الرد على القدرية . ثم زيد بن علي بن الحسين بن علي
ابن ابي طالب وله كتاب في الرد على القدرية من القرآن ٢ . ثم الحسن
البصري وقد اذنته القدرية فكيف يصح لها هذه الدعوى مع رسالته
الى عمر بن عبد العزيز في ذم القدرية ومع طرده واصلاً عن مجلسه عند
اظهاره بدعته . ثم الشعبي وكان اشد الناس على القدرية . ثم الزهري
وهو الذي اتى عبد الملك بن مروان بدعاء القدرية . ومن يد هذه الطيقة
[٩] في الاصل : اقترأ علماء ابطال شفاعته ..

نجفر بن محمد الصادق وله كتاب في الرد على القدرية وكتاب في الرد على الخوارج ورسالة في الرد على النلاة من الروافض هو القتي قال : ارادت المعتزلة ان تؤخّـد ربّها فآلحَدَثْ واودت التمديل فنسبت البخل الى ربها .
 واول متكلميهم من الفقهاء وارباب المذاهب ابو حنيفة والشافعي فان
 ابو حنيفة له كتاب في الرد على القدرية تملّـه كتاب الفقه الاكبر وله
 رسالة املاها في نصرة قول اهل السنة ان الاستطاعة مع القمل
 ولكنه قال : انها تصلح للضدين وعلى هذا قوم من اصحابنا . وقال صاحبه
 ابو يوسف في المعتزلة انهم زنادقة . والشافعي كتابان في الكلام احدهما
 في تصحيح الثبوت والرد على البراهمة والثاني في الرد على اهل الاهواء .
 وذَكَرَ طرفا من هذا النوع في كتاب القياس و اشار فيه الى رجوعه
 عن قبول شهادة المعتزلة واهل الاهواء . فاما المُرَبِّـسـي من اصحاب ابى حنيفة
 فانما [فانه] وافق المعتزلة في خلق القرآن واكفرهم في خلق الافعال .
 ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالخارث
 ابن اسد المحاسبي وابى على الكراييسى وحر ملة البونيطلى وداود
 الاصهائى . وعلى كتاب الكراييسى في المَخالِب مُتَوَلُّـ المتكلمين
 في معرفة مذاهب الخوارج وسائر اهل الاهواء . وعلى كتبه في الشروط
 وفي علل الحديث والجرح والتعديل مُتَوَلُّـ الفقهاء ووحفّـاظ الحديث .
 وعلى كتب الخارث بن اسد في الكلام والفقه والحديث مُتَوَلُّـ متكلمي

- أصحابها وفقهائهم وصوفيتهم . ولهاود صاحب الظاهر ؟ كتب كثيرة في اصول الدين مع كثرة كتبه في الفقه وإنه أبو بكر جامع بين الفقه والكلام والاصول والادب والشعر . وكان أبو العباس ابن شريح أزع الجماعة في هذه العلوم وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الأدلة وهو أشبع من نقض ابن الراوندي عليهم ، فاما تعاضيه في الفقه فاقه بحصيا . ومن متكلى اهل السنة في أيام المأمون عباده ابن سعيد التميمي الذي دَفَرَ على المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وأثارُ بيانه في كتبه وهو اخو يحيى بن سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل . ومن تلامذة عباده بن سعيد عبد العزيز المكي الكشاني الذي فضح المعتزلة في مجلس المأمون . وتلميذ الحسين ابن الفضل البجلي صاحب الكلام والاصول وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته في القرآن مُؤَوِّلُ المفسرين وهو الذي استصحبه عباده بن طاهر والى خراسان الى خراسان فقال الناس انه قد اخرج حلم العراق كله الى خراسان . ومن تلامذة عباده بن سعيد ايضا الجنيدي شيخ الصوفية وامام الموحدين وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين . وعبارة الصوفية . ثم بعدهم شيخ النظر وامام الآفاق في الجدل والتحقيق أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري الذي صار سَجَا في حلوق القدرية [٣] في كتاب التواريخ للمؤلف : كان ابن شريح ابداع الجماعة .

والجارية ونجفية والجسية والرواض والحوارج وقد ملأ الدنيا
 كنبه وما رزق أحد من المتكلمين من التبع ما قد رزق لأن جميع اهل
 الحديث وظل من لم يتمزل من اهل الرأي على مذهبه . ومن تلامذته
 المشهورين ابو الحسن الباهلي وابو عبادته بن مجاهد وبها اللذان اتمرا
 . تلامذة هم الى اليوم شمس الزمان وائمة مصر كابى بكر محمد
 ابن الطيب قاضى قضاء العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود
 هذه النواحي . وابى بكر محمد بن الحسين بن فورك وابى اسحاق ابراهيم
 ابن محمد المهراني . وقبلهم ابو الحسن على بن مهدى الطبرى صاحب الفقه
 والكلام والاصول والادب والنحو والحديث . ومن آثاره تليد مثل
 ١٠ ابى عبادته الحسين بن محمد البزازى صاحب الجدل والتصانيف فى كل
 باب من الكلام . وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم [على الخصوص والمومخ]
 ابو على الثقفى وفى زمانه كان امام اهل السنة ابو العباس القلانسى
 الذى زادت تصانيفه فى الكلام على مائة وخمسين كتابا . وتصانيف
 الثقفى ونفوضه على اهل الاهواء زائدة على مائة كتاب . وقد ادركنا
 ١٠ منهم فى عصرنا ابا عبادته بن مجاهد ومحمد بن الطيب قاضى القضاء
 ومحمد بن الحسين بن فورك وابراهيم بن محمد المهراني والحسين بن محمد
 البزازى وعلى منوال هؤلاء الذين ادركناهم شيخنا وهو لإخنياء الحق
 كل على أعدائه عل .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ترتيب ائمة الفقه من اهل السنة والجماعة

- مضى فقهاء الصحابة رضوا الله عنهم على مذهب اهل السنة والجماعة .
والعشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة كانوا فقهاء .
واربعة من الصحابة تكلم في جميع ابواب الفقه وهم : عليُّ وزيد وابن عباس وابن مسعود . وهؤلاء الاربعة متى اجمعوا في مسألة على قول فالامة فيها بحجة على قولهم ، غير مبتدع لا يتبر خلافة في الفقه . وكل مسألة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامة فيها مختلفة . وكل مسألة انفرد فيها عليُّ بقول عن سائر الصحابة بئمة فيها ابن ابي ليلى والشعبي ومعدة السلماني . وكل مسألة انفرد فيها زيد بقول أثبتته مالك والشافعي ١٠ في اكثره وبقية خارجة بن زيد لا محالة . وكل مسألة انفرد فيها ابن عباس بقول بئمة فيها عكرمة وطاوس وسعيد بن جبير . وكل مسألة انفرد فيها ابن مسعود بقول بئمة فيها علقمة والاسود وابو ثور . ثم من بعد الصحابة الفقهاء السبعة من اهل المدينة وهم : سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وخارجة بن زيد والقاسم بن محمد بن ابي بكر وسليمان ١١ ابن يسار وعبيد الله بن عباد الله وعتبة بن مسعود وابو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام . وقد عُدَّ مالكُ قولَ هؤلاء السبعة اجماعا اذا اجتمعوا على قول واحد . ومن بعدهم ائمة الامة في الفقه مثل

الاورامى ومالك والدرى والشافى وابى ثور واحمد بن حنبل واسحاق
ابن راهويه ودأود صاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء فى الفقه على سبيل
الحديث . فاما الذين واقفهم فى اصول الكلام وخالفهم فى فروع
الاحكام فابو حنيفة وابن ابى ليلى ومن فى طبقتهم من اهل الراى . واصل
ابن حنيفة فى الكلام كاصول اصحاب الحديث الا فى مسكتين احديهما
انه قال فى الايمان انه اقرار ومعرفة والثانية قوله بان الله مائة لا يعرفها
الا هو ، كما ذهب اليه ضراء . وقد ذكر ابو حنيفة فى كتابه الذى سماه
بافقه الاكبر على المسئلة ونصرفه قول اهل السنة فى خلق الافعال
وفى ان الاستطاعة مع الفعل [مع الفعل الا انه يصلح للضدين وهذا قول
بعض اصحابنا] . وقال ابو يوسف فى المسئلة انهم زنادقة وقال
محمد بن الحسن : من صلى خلف القدرى القاتل بخلق القرآن يبيد صلوته ،
وردة مالك شجادة اهل الاهواء كلهم . وقد اشار الشافى الى ذلك
فى كتاب التيسار .

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل فى ترتيب ائمة
الحديث والاسماء

١٥

هؤلاء على طبقات فى طبقة التابعين منهم اربعة وهم الزهري
وسعيد بن جبير وهشام بن عروة وموسى بن عبة . وقد عُدَّ فيهم ابو الزناد
ايضا وكان قد ادرك ائمة بن مالك وعبدالله بن عمر . والتفهاء السبعة

من التابعين من هذه الجملة فاتهم سكتوا مع قههم اثمة في الحديث .
وفي طبقة اتباع التابعين منهم مالك بن انس وسفيان الثوري وسعيد
ابن الحجاج التيمي وابن جريج وسفيان بن عينة وعبدالله بن المبارك
ويحيى بن سيد القطان التيمي . وفي الطبقة التي بعدهم الشافعي
واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى التيمي وعبد الرحمن
ابن مهدي وعلي بن المديني . وهؤلاء اثمة الجرح والتعديل وقد ذكر
الشافعي اصل هذا العلم في كتاب الرسالة وصنفه لمبارك بن مهدي .
وعلى بن المديني هو الذي اكثر تصانيفه في هذا الباب ، فنها : كتاب
الاسامي والكشي وكتاب الضعفاء وكتاب المذنبين وكتاب الطبقات
وكتاب علل المسند وكتاب الروم والخطاء وكتاب قبائل العرب ١٠
وكتاب التاريخ وكتاب الثقات وكتاب اختلاف الحديث وكتاب
الاسامي الشاذة وكتاب تفسير غريب الحديث وكتاب مذاهب المحدثين .
وعلى كتب يحيى بن معين مؤول اهل الحديث في الجرح والتعديل .
واسحاق بن راهويه هو الذي اتمى مسنده الكبير من حفظه فلم يخطئ
في متن الحديث ولا في اسنده . ومنهم محمد بن يحيى الذهلي الذي قيل ١٥
فيه انه وارث علم الزهري . ومنهم محمد بن اسماعيل البخاري صاحب
المسند الصحيح والتاريخ الكبير وكتاب الضعفاء وما كان في عصره
ولا بعده مثله . ومنهم ابو زرعة الرازي الذي قال فيه احمد بن حنبل
[١٤] في الاصل : كتاب اختلاف الحديث .

انه يحفظ ستائة الف حديث بإسنادها . وابو حاتم محمد بن ادريس
 الخطلي من اقران ابي زرعة وابنه عبد الرحمن بن ابي حاتم امام في الفقه
 والحديث والورع . ومنهم ابراهيم بن اسحاق الجربي امام في الفقه
 والحديث والشعر واقفة ومن آثاره تليذ مثل ثلث التحوي . ومنهم
 مسلم بن الحجاج النيسابوري صاحب المسند الصحيح والكتب المشرة
 والطبقات والاقربان والملل والاسماء والسكنى والتواريخ ونحوها .
 ومنهم محمد بن ابراهيم بن عبدة البوسنجي وتلامذته ، مثل ابي عثمان
 الخفاف وابي بكر الجارودي وابراهيم بن ابي طالب ومحمد بن اسحاق
 ابن خزيمة ، كانوا يأخذون بركابه اذا ركب وكل واحد منهم امام زمانه .
 ١٠ ومنهم عثمان بن سعيد الدارمي الذي اخذ الشعر واقفة عن ابن الاصبغاني
 واقفة عن الباقين والحديث عن يحيى بن ميمون وعلى ابن المديني وكان
 فرياً نوع منه اماماً . ومنهم محمد بن نصر المروزي صاحب اختلاف
 العلماء وامام افقه والكلام والحديث وكتابه في اختلاف العلماء يشتمل
 على اربعين مجلداً . ومن بركة آثاره تليذ مثل ابي علي التقي . ومنهم
 ١١ محمد بن اسحاق بن خزيمة امام الفقه والحديث مع ما كان فيه من مكابدة
 المتكلمين ثم انه رجع الى مواقة منه لهم . وادركنا في عصرنا [رجالاً]
 منهم ابو احمد عبدالله بن عدى الحافظ الجرجاني وابو احمد محمد بن احمد
 الحافظ وابو عبدالله محمد بن عبدالله الشيعي وابو الحسين الحجاجي بنيسابور
 [٧] في تذكرة الحفاظ (ج ٢ ص ٢٣٠) محمد بن ابراهيم بن سعيد البوشنجي .

و ابو الحسن الفار قلنى وابن شاهين وابن المنظّر وابن بكير بالمرقا :
واقراؤ هؤلا جماعة يطول الكتاب بذكرهم . وكل من ذكرناهم
وجدناهم مكفّرين لاهل القدر وسائر اهل الاهواء والبع .

السنة ١٥٠٠ عشرة من هذا الاصل فى ترتيب ائمة

التصنيف والاشارة

هؤلا منهم ابراهيم بن ادهم و ابراهيم بن سعيد الطوى صاحب
الكرامات و ابراهيم الخراس و ابراهيم بن شيان و ابو سليمان الفارافى
واحد بن ابى الحوارى و احمد بن حاصم الانطاكى و ابو سعيد احمد بن
عيسى الخراز و الفضيل بن عياض و الجليل و ابو الحسين التودى و ابو القاسم
الحكيم و بشر الحافى و ادريس بن يحيى الحولانى و بنان الحمال و ذواتون
المصرى و سرى السقطى و ابو تراب النخعى و جعفر الحصاف و جعفر
الحلدى و حاتم الاصم و حمدون القصار و معروف الكرخى و ابو على
الروذ بارى و المنزى و غير النجاج و ابن عطاء و الجريرى و الشلى و رؤيم
وسهل بن عبداقة التسترى و ابو خصم الحداد التيسابورى و ابو عثمان
الحيرى و ابو يزيد البسطامى و عمرو بن عثمان المكي و يوسف بن
الحسين و قبلهم الحارث بن اسد الهاشمى . وقد اشتهل كتاب تاريخ
الصوفية لآبى عبدالرحمن السلمى على زهاء الف شيخ من الصوفية
ما فيهم واحد من اهل الاهواء بل كلهم من اهل السنة سوى ثلثة
[١٤] فى الرسالة القشيرية (س ١٩) : ابو عثمان الحيرى .

منهم ، اجدهم ابو حليان الدمشقي فانه نَشَر بالصوفيه وكان من الحولية .
والكاتب الحسين بن منصور الحلاج وشانه مشكل . وقد رضى ابن عطاء
وابن خفيف وابن القاسم النصراني . والثالث القائل انه من الصوفية
بالاعتزال فطردوه لان الطيب لا يقبل الخيثة .

المسألة الرابعة عشرة من هذا الاصل في ترتيب اهل السنة
والفئة من اهل السنة

هؤلاء فرعان في المذهب : بصرية وكوفية . والكوفية منهم كالمفضل
الضبي وابن الاعرابي والكسائي والقرطبي والاحمر والعياني وابي عمرو
الشيثاني وابراهيم الحرثي وثلب وابن الانباري وابو مقسم وكلهم
١٠ من اهل السنة ولا يراهم الحرثي كتب في الرد على القدرية واهل
الاهواء . ولقرطبي كتاب في ذم القدرية . والبصريون منهم اولهم
ابو الاسود الدؤلي وله رسالة في ذم القدرية مع اتساع الى الشيعة .
وبعده يحيى بن يسر وعيسى بن عمر التقي وعبد الله بن اسحاق الحضرمي
وكانا يذمقان القدرية وذمما واصل بن عطاء في شبهة في شهادة على ملاحمة .
١١ وبعدهما ابو عمرو بن الملاء والحليل بن احمد وخلف الاحمر . ولا ي
عمرو بن الملاء كلام كثير في ذم القدرية وذم عمرو بن عبيد . وبعدهما
الاسمي وهو القوي طرد الجاحظ عن مجلسه وقتنه بطله وقال ثم قام
القدرى الثعلبي . والاخشاش ابو الخطاب وابو الحسن سعيد بن مسعدة شيخان

والزجاج سَيِّئٌ وماتيه في القرآن على مذهب أهل السنة . وبمذهب ابن
دُرَيْدٍ وقطوبه وكافا على مذهب الشافعي وقبلهما أبو حاتم السجستاني
شيخ السنة شديد على القدرية . وكان سيوفه تليذ حماد بن سلمة
الذي كان سيفاً على القدرية . وإنما نُيِّبَ المبرد إلى الاعتزال لمجالسته
الجاحظ وليس في حُكْمِهِ شيء يدل على اعتزاله . وفي هذا دليل على .
أن جميع أئمة الدين في جميع العلوم من أهل السنة .

المسئلة الخامسة مشتملة من هذا الأصل في تحقيق أهل السنة وهل الثور

بيان هذا واضح . في ثور الروم والجزيرة وثور الشام وثور
أفريقية وباب الأبواب كلهم على مذهب أهل الحديث من أهل
السنة . وكذلك ثور إفريقية واندلس وكل ثوراء بحر المغرب أهل
من أصحاب الحديث وكذلك ثور اليمن على ساحل الزنج . وأما ثور
أهل ماوراء النهر في وجوه الترك والهن فمهم فريقان : أما شافعية وأما
من أصحاب أبي حنيفة وكلهم يلمنون القدرية وأهل الأهواء .
وقد قال الله تعالى : **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** والجهاد بالحجة
والاستدلال من أهل السنة ظاهر على مخالفتهم من أهل الأهواء .
والجهاد مع الكفرة في الثنوي منهم . وليس لأهل الأهواء ثور ، فصح
أن أهل السنة هم المتهدون .

الاصول الخمس عشر من اصول هذا الكتاب في بيان الحكم الكافر واهل الكفر والبيع

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة [ويشتمل هذا الاصل على
خمس عشرة مسألة] كل واحدة منها كتاب يقوم بذاته وهذه
• رُجيتها : مسألة في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية . مسألة
في حكم من يؤخذ منه الجزية . مسألة في حكم من لم يبلغه الدعوة .
مسألة في حكم المرتدين . مسألة في حكم التلابة من الباطنية . مسألة
في حكم التلابة من الروافض . مسألة في حكم الخوارج . مسألة في حكم
الجهمية . مسألة في حكم التجارية . مسألة في حكم المعتزلة القدرية .
• مسألة في حكم المشبه الجسمية . مسألة في حكم البكرية والضرارية .
مسألة في مبايعة اهل الاهواء . مسألة في نكاحهم وذبايحهم وموارثهم .
مسألة في حكم دور اهل الاهواء . فهذه مسائل هذا الاصل
وسندكر في كل واحدة من هذه المسائل مقتضاها على التفصيل
ان شاء الله تعالى .

المسألة الاولى من هذا الاصل في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية

اختلفوا في الفرق بين من يؤخذ منه الجزية وبين من لا يقبل منه :
قال ابو حنيفة انها مقبولة من كل من بذلها من الكفرة الا مشركي

العرب فانها لا يقبل منهم . وقال الشافى انها لا يقبل الا من اهل
الكتاب وهم اليهود والنصارى والصابئون والسامرة . ولما وجدَ
السلفَ عتقَين في المهجوس جعلهم في الجزية كاهل الكتاب وفي التكاح
والديعة كاهل الاوثان وجعل ديتهم تُخسَ دية اليهود والنصارى
ودية اليهود والنصراني ثلث دية المسلم عنده . واذا صحت هذه المقدمة •
فالكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية ويقتلون ان لم يُسلموا ولم يكن لهم
امان خمسة عشر سنفا : احديها السوفسطائية الذين قالوا لا علم ولا حقيقة
لشيء وفيهم من قال لا ادري هل للاشياء حقايق ام لا حقايق لها .
وقيهم من زعم ان حقايق الاشياء تابعة للاعتقادات وكل من اعتقد
شيئاً فهو على دين صحيح وما اعتقده على ما اعتقده دهرياً كان او موحّداً . ١٠
وهؤلاء يلزمهم تصحيح قول ثُفاة الحقايق لانهم قد اعتقدوا ذلك .
ويقال لثُفاة الحقايق منهم هل لثني الحقايق حقيقة ؟ فان قالوا نعم ، ناقضوا
قولهم : لا حقيقة . وان قالوا : لا ، قيل اذا لم يكن لثنيها حقيقة فلثباتها
حقيقة . والصنف الثاني منهم الدهرية الذين زعموا ان العالم قديم على
صورته التي هي عليه في ارضه وهوائه وسماؤه ونجومه وانه لا انسان ١٥
الا من نقطة ومن انسان قبله لا الى نهاية ولا سنبلة الا من حبة وسنبلة
قبلها . وفيهم من قال بهذا المذهب وزعم مع ذلك ان الارض تهوى
ابداً ولزمهم على هذا الاصل ان لا يلحق الحبر المطروح الارض

لان الخيف لا يلحق ما هو اقل منه في انحداره ان لم يكن للائمل وقفة . والصنف الثالث منهم السُمَيَّةُ وقولها في العالم كقول الدهرية وزادوا عليهم القول بشكافِرِ الادلة وابطال النظر والاستدلال وزعموا انه لا يُتَمَّ شئ الا بالحواس الخمس . والصنف الرابع منهم اصحاب الهيولى . وقد زعم اكثرهم ان العالم هيولى قديمة وامراضها حادثة وزعم بعضهم ان لكل جنس من العالم هيولى مخصوصة [فهىولى الذهب غير هيولى الخشب] . والصنف الخامس منهم اصحاب الطبيائع الذين قالوا يقدم العناصر الاربعة وهى الارض والماء والهواء والثلث والاربع فيها اربع طبيائع قديمة وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة وزعموا ان جميع انواع النبات والجواهر والحيوانات مركب من هذه الاصول الاربعة وانما اختلفت الصُورُ فيها لاختلاف المزاج في التركيب . وفيهم من ادّعى قدم الافلاك معها وزعم انها طيعة خامسة غير قابلة للاستحالة والتغير . وفيهم من قال يقدم العالم والطبيائع الاربعة وقال مع ذلك بصانع قديم كما ذهب اليه ابن قينس . وذهب عليه من جهله وجوب كون القاعل سابقاً لفعله . والصنف السادس منهم اصناف من الفلاسفة قالوا يقدم العالم ونفى الصانع وصنف منهم قالوا بان الصانع متصور بالمقل . وفيهم من قال السالم قديم وله علة قديمة وهذا قول ارسطاطاليس . والصنف السابع منهم كفرة المتجين : فمنهم من قال يقدم الافلاك

والكواكب وزعم ان حركاتها هي الموجبة لوقوع الخواثر في العالم .
 ومنهم من قال بالآية الشمس وعَبَدَها . وعليه كان قوم بقية قبل
 اسلامهم مع سليمان . وفيهم من عَبَدَ الشمس والقمر وقال لاحدهما
 سلطان الليل وللآخر سلطان النهار . ومنهم من عَبَدَ الكواكب السبعة
 وزعم انها مدبرات العالم . ومنهم من قال بقدم زحل وحده لانه اعلى .
 الكواكب السبعة يزعمه . والصف الثامن منهم الذين عَبَدُوا انساناً
 عدوداً واتخذوه آلهة مبدوا كالذين عبدوا جشيد قبل الطوفان والذين
 عبدوا فرعون ونمرود بن كنان وزرج الهندي بعد الطوفان .
 والصف التاسع منهم قوم يعبدون رأساً مخصوصة من رؤس الناس
 ويكتنون دينهم الا ممن كان منهم وياخذون انساناً فيمسونه في الزيت ١٠
 اياما فينخلع رأسه مع صروقه عن بدنه فيعبدون ذلك الرأس . وقيل
 ان قوما منهم بمران وآخرين باذربيجان وامرهم مكتوم عن السامة .
 والصف العاشر منهم الذين عبدوا الملائكة وهم فرغان احدها قوم
 من الهند كانوا في زمان يوذاسف الهندي ثم نقلهم يوذاسف الى عبادة
 الاصنام . والقرىق الثاني منهم قوم من العرب في الجاهلية زعموا ان ١٥
 الملائكة بنات الله فعبدها لتشفع لهم الى الله وانزل الله فيهم : وَيَخْلُقُونَ
 فِيهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وقال ايضا : اَفَاَصْفَاكُمْ رَبِّكُمْ
 [٩] راجع فهرست ابن التيم ، ص ٣٢١ [١٤] في القهرت (ص ٣٤٧)
 يوذاسف [١٦] سورة النحل ، آية ٥٧ . [١٧] سورة الاسراء ، آية ٤٠
 اصول الدين — ٢٢

بِالْبَيْتِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا وَقَالَ آيُهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
 قَسِمُونَ الْمَلَائِكَةَ نَسِيبَةً الْأُنثَى . والصنف الحادى عشر منهم الحلولية
 الذين عبدوا كل صورة حسنة بدعواهم ان الآله قد حَلَّ فيه ، كما حكى
 عن ابى حلمان الدمشقى . وفيهم من قال ان روح الله قد حل فى بعض
 . [الصور ذ] فاتخذوه آلهًا . ومن غلاة الروافض من زعم ان روح الله
 حَلَّ فى الانبياء ثم فى الائمة وفيهم من ادعى ذلك فى بيان بن سمان التميمى
 وفيهم من ادعاه فى ابى الخطاب الاسدى وفيهم من قال بذلك
 فى ابى مسلم صاحب دولة بنى الباس ومن هذه الطائفة كان المتع
 بماوراء النهر ثم ادعى فى نفسه مثل هذه الدعوى وزعم ان روح الآله
 ١٠ . انتقل اليه من ابى مسلم . والميضة الذين بماوراء النهر فى جبال ايلاق
 على هذا المذهب وهم يستحلون الميتة وذوات المحارم وكل منهم يستمتع
 بامرأة صاحبه ، ليس لهم فى ذلك غيرة ولا حجة . والصنف الثانى عشر
 منهم اهل التماسخ الذين زعموا ان الارواح تنقل فى الاجساد ويكون
 ثوابها وعقابها فى قوالب سوى القوالب التى اطاعت او عصت فيها .
 ١٥ . وعلى هذا القول كان سقراط فى زمان الفلاسفة واليه صار من القدرية
 احمد بن حائط وعلى بن باتوش وهما من تلامذة النخّام ، فكل نوع
 من انواع البدع والضلالة قد صار اليه قوم من القدرية . والصنف
 [١٩] سورة النجم ، آية ٧٧ . [١٩] فى الفرق (ص ٢٥٥) احمد بن ايوب بن
 باتوش وفى محل آخر باتوش . وفى الملل .. لشهرستانى (ص ٤٣) ... بن مانوس .

- الثالث عشر :هم الحرمديفة الذين اباحوا كُلَّ ما يحل لله الطبع من نكاح المحارم وغيرهم ومن الخمر والميت ومن كل ما فيه طيب ولقمة واسقطوا وجوب الصلوات وسائر الفرائض وهذا دين المزدكية ، اتباع مزدك الذي قتله اتوشروان والى هذا القول ذهب التصورية
- من الروافض . اتباع عبدالله بن موية بن عبدالله بن جعفر منهم : والصف •
- الرابع عشر منهم الباطنية وقد كانوا في الاصل مجوسا وثنية ثم اظهر دُعائهم حكيمه عبدالله بن ميمون القداح وحدان بن قرمط تأويل شرايع الاسلام على وفق مذاهب المجوس في ايام المأمون ودَعَوْا الى صانعين تَمَوُّنهما الاول والثاني . وهذا معنى قول التوبة بالنور والظلمة ومعنى قول المجوس يزدان واهرمين وهم الآن شر اصناف الكفرة واعظمهم على المسلمين ١٠
- بلاء . والصف الخامس عشر منهم البراهمة الذين اقرؤا مَنَّا بمحدث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته غير انهم انكروا النبوات والشرائع واجتروا تكليف المرفة من جهة خواطر العقول وزعموا ان الله تعالى انما كَلَّف المباد ان يعرفوه بمقولهم وان يشكروه على نعمه عليهم وان لا يظلم بعضهم بعضا وحرَّموا ذبح البهائم والابلها بلا ذنب وقالوا ان ايلام الله تعالى لها ١١
- في الدنيا لاجل عوض يوصله اليها في الآخرة . فهؤلاء اصناف الكفرة الذين لا يقبل منهم الجزية ولا يحلُّ ذبايحهم ولا نكاح نسائهم وينظر فيهم فان كان بعضهم في دار الاسلام استَتَبَّ فان تاب والا قُتِل وان كان

في دار منية فعلمه حكم اهل الحرب دون اهل النمة وكذلك
حكم التوبة القائلة بقدوم التور والظلمة من الماتوية واليهيائية والمرفونية
وكذلك عبدة الاصنام المنحوتة والاوثان المصوغة ولادية ولا قصاص
ولا كفارة على من قتل واحدا منهم .

• السلسلة الثانية من هذا الاصل في بيان حكم الذين
تقبل منهم الجزية

هؤلاء اصناف منهم الصابئة وهم فرق : احديها فرقة من اليونانية
قالت بحدوث العالم وانبات صانعه وانه لا يشبه شيئا وزعموا ان الصانع
خلق الملك حياً ناطقاً سميماً بصيراً مدبراً للعالم وسَمَّوا الكواكب
• ملائكة . وفرقة منهم قالت بحدوث العالم وتوحيد الصانع ولم يصفوه
باوصاف الانبات ووصفوه بنبي القايس عنه قالوا : لا نقول انه حي
عالم قادر ولكن نقول : انه ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز . وزعم
هؤلاء ان هرمس النجم كان نبيا وقالوا بثلاث صلوات مفروضة في كل
يوم منها ثمان ركعات في كل ركعة ثلاث سجعات قبل زوال الشمس

[١٤] لعل في البارة قصانا . وفي القهرست (ص ٣١٨) : المفترض عليهم
من الصلوة في كل يوم ثلاث اولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة او اقل لتفرض
مع طلوع الشمس وهي ثمان ركعات وثلاث سجعات في كل ركعة ، الثانية اتضاؤها
مع زوال الشمس وهي خمس ركعات وثلاث سجعات في كل ركعة ، الثالثة مثل
الثانية اتضاؤها عند غروب الشمس .

ومثلها عند غروب الشمس . وواجبوا الوضوء للصلاة وواجبوا صيام
 ثلاثين يوما اولها ثمان مضين من اذار وذبحوا من ذوات الاربع الذكور
 من البقر والضأن والمز ومن سائر ذوات الاربع غير الجزور ما ليس له
 استنان في الشدقين ومن الطير ما ليس له غلب ولا يذبحون مالا رثة له
 . ويرزق لحم الخنزير والكلب والخمار والجزور والحمام وما له غلب .
 وحرموا المسكر من الشراب وحرّموا الاختتان وواجبوا التسلل
 من الجنابة ومن مس الميت والحيض وواجبوا مجابة الارص والمهذوم
 وكل ذى عاهة تمدى وقالوا لأطلاق الا يحكم حاكم او يئنه عن فاحشة
 ولا يرون رجعة ولا جمعا بين امرأتين . وفرقة منهم بتاحية واسط
 المراق دينهم خلاف دين الصابئة حران في اكل الخنزير وفي صلواتهم
 الى القطب الشمالى والحراية تصلى والقطب وراءها . وزعمت الواسطية
 انهم على دين شيت بن آدم وان صُفّه معهم فهو لاء اصناف الصابئة
 عند الجمهور . وزعمت اليزيدية من الخوارج ان الصابئة المذكورة
 في القرآن لم يؤمنوا بعد وان الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه
 كتابا من السماء جملة واحدة ويكون دينه دين الصابئة وفسخ بها شريعة
 محمد صلى الله عليه وسلم وهؤلاء عندنا اكفر من الصابئة الاصلية .
 والصنف الثانى من اهل الجزية اليهود وهم اليوم فرق : غنية وרבانية
 وسامرة وشاذانية . وهؤلاء الشاذانية فيهم كاهل الاهواء في المسلمين ،

وجهورهم الاكبر وبأية وبين القرين منهم خلاف في اباحة الحرم .
وتوراة السامرة منهم خلاف توراة الجمهور الاعظم منهم في مواضع
كثيرة . وادعى الجمهور الاكبر منهم تسعة عشر نبيا بعد موسى
عليه السلام واقترنت السامرة بثلاثة منهم فحسب . وهم في النسخ على
قولين منهم من يأباه عقلا ومنهم من يُميزه عقلا ويدعى تأييد شرع
موسى عليه السلام خبرا . وكلهم ينكرون نبوة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم الا فرقة منهم يقال لها الميسويه فانها اقرت بنبوته وزعمت انه
كان مبعوثا الى العرب دون بنى اسرائيل . والصنف الثالث من اهل
الجزية التصاري وهي كلها مشركة بالله تعالى ليس فيها موحد
١٠ غير ان منهم من زعم ان المسيح ابن الآله ومنهم من زعم انه هو الآله
وكلها يقول بثلاثة اقايم جوهر واحد . وفيهم من زعم ان الاتحاد
كظهور النقش في العلين والشمع . ومنهم من زعم انه كظهور الشماع
على ما ظهر عليه . ومنهم من زعم انه اتحاد على الحقيقة بان صار الاثنان
واحدا وكلهم من اهل الجزية . والصنف الرابع من اهل الجزية المجوس
١٥ وقد أشكل امرهم . وقال بعض السلف انهم كانوا اهل كتاب فلما احدثوا
القول بصانين احدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر أنرى [اى دُفِع]
بكتابتهم . وقال آخرون كانوا في الاصل ثنوية من اصحاب الثور والظلمة
فاتقلوا الى القول بيزدان واهرم من وافقوا بمحدث اهرمن ودانوا بعبادة

النار ودعاهم اليها زرداشت في ايام كئاسب واستندير . فلما وقع الاشكال في امرهم ورؤي عن عبدالرحمن بن عوف : ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر ، جملوا في الجزية كاهل الكتاب وفي الكاح والديعة كاهل الاوثان . واختلفوا في دياتهم : فقال ابو حنيفة دية الواحد منهم كدية المسلم واجاز قتل المسلم بالواحد من اهل الجزية . وقال الشافعي وماك لا يقتل المسلم بالذي بحال . واختلفا في دية : قال مالك دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم وقال الشافعي ديتهما ثلث دية المسلم ودية المجوس خمس دية اليهودي والنصراني وهي مثل خمس ثلث دية المسلم .

السنة الثالثة من هذا المصل في بيان حكم من لم يبلغ دمية الاسلام

ان كان وراء الدية اوفى طرف من اطراف الارض ناس لم يبلغهم دعوة الاسلام نُظِرَ فيهم ، فان كانوا معتقدين لما دُلَّ عليه القتل من حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته فهم كالمسلمين ويجب على من طرأ عليهم من المسلمين ان يدعواهم الى احكام شريعة الاسلام فان امتنعوا من قبولها ١٠ ولم يكونوا على شرع من شرائع اهل الكتاب صاروا حينئذ كالوثنية الذين لا يقبل منهم الجزية وان كانوا اهل كتاب من اليهود والنصارى

او الصابئين ولم يكن دغوة الاسلام بالنه اليهم وامتموا من قبولها
بعد ان بلغتهم صاروا من اهل الجزية كاليهود والنصارى ولا يجوز قتل
احد منهم قبل دعوته الى الاسلام واقامة الحجة عليه . فان قتل المسلم
واحداً منهم قبل ذلك قد اختلفوا فيه : قال ابو حنيفة لادية عليه وقال
الشافعي وجوب دينه . واختلف اصحابه في مقداره : فذهب من قال كدية المسلم
ومنها من قال كدية اهل دينه فان لم يكن على شيء من الاديان فكدية المجوس .

السنة الرابعة من هذا الاصل في بيان حكم المرتدين

اجموا على ان الرجل المرتد يُنْتَابُ فان تاب والا قُتِلَ ولا يقبل
منه الجزية . واختلفوا في المرأة المرتدة : قال الشافعي ان تاب والا قُتِلَت
١٠ كالرجل ولا تسترق بحال . وقال ابو حنيفة لا قتل فان لحقت بدار
الحرب جاز استرقاقها بعد السبي . وفي اولاد المرتدين اذا لحقوا بدار
الحرب خلاف بين الفقهاء : قال ابو حنيفة يجوز استرقاقهم . واختلف
فيهم اصحاب الشافعي : فذهب من اباه ومنهم من اجاز ذلك واستدل بان
علياً رضي الله عنه استولد خولة الحنفية وكانت من سبي بني حنيفة بعد
١٠ ارتدادهم . واجموا على انه لا يحل ذبيحة المرتد ولا نكاحه ولا دية
ولا قصاص على قتله . واختلفوا في الزوجين اذا ارتدأماً : فاباها ابو حنيفة
على النكاح . وقال الشافعي ان كانت ردتها قبل الدخول بها انفسخ
النكاح كما لو ارتد احدهما . وان كانت بعد الدخول يوقف النكاح على

المدة، فان انقضت عدتها قبل رجوعها الى الاسلام انسخ التكاح .
وان اسلما قبل انقضاء المدة بقاء على التكاح الاول . واختلفوا ايضا
في قضاء الصلوات والصوم المتروكين في حال الردة : قال الشافعي
بوجوب قضائها وقال ابو حنيفة لا قضاء عليه في ذلك واوجب عليه قضاء
الحج الذي كان اتى به قبل رده وقال الشافعي لا يقضى ذلك . واجمعوا .
على ان ارتداد الصبي غير صحيح واختلفوا في اسلامه : فصَّحه ابو حنيفة
حتى ان رجع عنه بعد بلوغه صار مرتدا . وقال الشافعي ان اظهر الصبي
الاسلام فرَّق بينه وبين ابويه الكافرين لثلا يفتاه عن دين الاسلام
واخذ بالاتفاق عليه . فاذا بلغ وثبت على الاسلام فالحد لله على ذلك
وان رجع الى دين ابويه كان من اهل الجزية ولم يكن في حكم المرتدين . ١٠

السنة الخامسة من هذا الاصل في حكم الباطنية

ان الباطنية خارجة عن فرق الاهواء وداخلة في فرق الكفر
الصريح لانها لم تترك بشيء من احكام الاسلام [لا خ] في اصوله
ولا في فروعها [وانما هم خ] وانما دُعَاة الجوس بالتبويه الى دين التوبة .
وسبب ذلك ان الجوس في زمان المأمون تشاوروا في استدراك ملكهم ١٠
فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين فدَبَرُوا في تأويل اركان الشريعة على
[وجه خ] وجوه تؤدى الى رفضها وانتدب لذلك حمدان بن
قرمط زعيم القرامطة وعبدالله بن ميمون القداح جد زعيم الباطنية

بمصر . وخالفها مع اتباعها المسلمين في التوحيد والنبوات وفي تأويل
الآثار والآيات . قالوا في التوحيد : ان الآله هو الاول الذي خلق
شيئا ثانيا فهو مع الثاني مدبران للعالم وهذا بينه قول الهجوس : ان
الآله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان مدبران للعالم فهو مدبر الحيرات
والشيطان مدبر الشرور . وقالو في النبوات برفع المعجزات التناقضات
• للمادات وانكروا نزول الملائكة من السماء . وقالوا [وتأولوا خ]
الملائكة على دُعائهم الى بدعهم وزعموا ان كبراءهم هم السَّمَوْنَ
بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشياطين على مخالقيهم وزعموا
ان علماء مخالقيهم هم الأبالسة . وقالوا ان الانبياء سُلُة احتالوا
١٠ فزمانة على العامة بالتواميس وكل واحد منهم صاحب دَوْرٍ ، اذا مضى
من دوره سبحة اقضى دوزمه واستؤنفت بغير امره وقالوا في تأويل
الصلاة انها التناء على الامام والركوة دفع الخس اليه والصوم الاسماك
عن افشاء اسرارهم عند مخالقيهم والزنا افشاء اسرارهم بغير عهد .
واسقطوا العبادات [والحدود خ] واباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم
١١ وهذا هو التمجيس بينه . واختلف اصحابنا في حكمهم : فنه من قال هم
مجوس واجاز اخذ الجزية منهم وحرّم ذبايحهم ونكاحهم . ومنهم من قال
حكمهم حكم المرتدين ، ان تابوا والا قتلوا . وهذا هو الصحيح
عندنا . وقال مالك في الباطني والزندقي ان جاءنا تأيين ابتداء قِلْنَا التوبة

منها وان اظهرها التوبة بعد الشور عليهما لم يقبل التوبة منها . وهذا هو الاحوط فيهم :

السلسلة السادسة من هذا الاصل في حكم النكاح من الرداء

- هؤلاء فِرَقٌ: احديها اليسارية الذين [زعموا خ] ادعوا انا الله على صورة انسان وانه يثنى كله الا وجهه. وزعموا ان بيان بن سمان تَحْوُلُ .
اليه روح الآله فصار الهًا . والفرقة الثانية منهم المنيرية الذين زعموا ان الله له اعضاء على صور حروف الهجاء وشَبَّهُوا الهاء بالقرع وزعموا ان الله تعالى خلق الشمس والقمر من عَيْنَيْ ظله . وفيهم من ادعى حلول روح الآله في زعيمهم المنيرة بن سيد العجلي . والفرقة الثالثة اتباع عبادة بن مساوية بن عبادة بن جعفر زعموا ان زعيمهم عبادة خَلَّ ١٠
فيه تلك الروح وانه اباح لهم المحرمات واسقط عنهم المبادات . والفرقة الرابعة منهم المنصورية زعموا ان زعيمهم ابا منصور العجلي عُرِجَ به
الى السماء وانا الله سبحانه مسح بيده على رأسه فقال يا بني بَلِّغْ عني واتزله بعد ذلك الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء واستحلَّ
هؤلاء خلق مخالفين . والفرقة الخامسة منهم الخطاية اتباع ابي الخطاب ١٠
الاسدي الذين زعموا ان جعفرًا الصادق آله على قول الحلولة ثم ادعى
النية نفسه ورأى شهادة الزور لموافقته على مخالفته . والفرقة السادسة
منهم اتباع المنع الذي ادعى ان روح الآله حل فيه بعد ابي مسلم

صاحب دعوة بني العباس . والفرقة السابعة منهم السبئية أتباع ابن سبأ الذي ادعى النبوة على رضى الله عنه في حياته وزعم انه في الحساب وان الرعد صوته والبرق سوطه . ومنهم فرقة يقال لها الكاملية اكفروا الصحابة بتركهم بيعة علي واكفروا علياً بتركه قتالهم فهؤلاء . كلهم مرتدون عن الدين وحكمهم حكم اهل الردة .

السنة السادسة من هذا الاصل في بيان حكم الخوارج والشرقة

ان الحكمة الاولى من الخوارج قالوا بتكفير علي وعثمان وطلحة والزبير وعائشة واصحاب الجبل وتكفير معاوية والحكمين وتكفير اصحاب القنوب من هذه الامة وما زادوا [وما زاد خ] على ذلك حتى ظهرت ١٠ الاذواق منهم ، فزعموا ان مخالفتهم مشركون وكذلك اهل الكبار من مواقيهم واستحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفتهم وزعموا انهم مخلدون في النار واكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم . وزعم التجذات منهم ان مخالفتهم كفر غير مشركين وعذروا بالجهالة في القروع واستقلوا حد الجز . وقالت الميمنية من الخوارج بالقدر على مذاهب ١٥ المتزلة فصاروا خوارج قدرية . وفي امثالهم ضرب الثل قليل : مع كفره قَدَرِيٌّ . وابتاحت الميمنية نكاح بنات البنات دون بنات الصلب وانكروا سورة يوسف . ودرعت الزيدية منهم اناقة سيث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء ويكون مثله الصابئة [المذكورة خ]

الذكورون في القرآن وفسخ بشرية شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
فهذه الفرقة منهم مع الميمنية في اعداد المرتدين . وسائر اصنافهم
كفرة في السر ، لكن لا يتعرض لهم ما لم يتعرضوا للمسلمين ، فان قاتلونا
قاتلناهم لا رُوي ان عليا رضي الله عنه سمع واحدا منهم يقول :
لا حكم الا لله ، فقال كلمة حق اريد بها باطل ، ثم قال : لكم علينا ثلث .
لا نبذوكم بقتال ولا نمنعكم من الشيء ما دامت ايديكم مع ايدينا
ولا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله .

السلسلة الثالثة من هذا الاصل في حكم الجهمية

هؤلاء اتباع جهم بن صفوان القدي قال بالجبر وزعم : ان العباد
مضطرون الى انواع تصرفهم كما يضطر الرمح الى حركتها . ولم يثبتوا ١٠
للمبد كسبا ولا استطاعة . وهذا القول وان كان فاسدا فانه لا يوجب
عندنا تكفيرا لانه خلاف في وصف المبد . وانما يكفر الجهمية
في شيئين : احدهما قولهم بان الجنة والنار قنيان والثاني قولهم بحدوث
علم الله تعالى ، لان هذا يوجب ان لا يكون عالما قبل حدوث علمه .
ولاجل هذه البدعة قُتل جهم بن صفوان بمرور قتله مسلم بن احرز ١٠
المالزي مازن تميم في آخر زمان بنى أمية .

[١٥] وفي تاريخ ابن الاثير (ج ٥ ص ١٦٣ ، طبع مصر) : سالم بن
احوز المالزي .

السنة التاسعة من هذا الأصل في حكم النجارية

هؤلاء اتباع الحسين بن محمد التجار وهم اليوم زهاء عشر فرق
بالى كل فرقة منها تكثر سائرهما ويحسمها القول بمحدث كلام الله
تعالى ونفى صفاته الازلية واحالة رؤيته فهم فى هذه الاصول الثلاثة
كالقدرية . وانفرد التجار بان قال ان كلام الله جسم اذا كتبت ومرض
اذا قرئت . وزعم الفجار وضرار ان الجسم اعراض مجتمعة . والزعفرانية
منهم بالى يقولون : القرآن غير الله وكل ما هو غير الله مخلوق ، ثم
يقولون مع ذلك ان الكلب خير ممن يقول : ان القرآن مخلوق . والمستدركة
منهم بالى يقولون : القرآن مخلوق . وهم فى ذلك فرقتان : فرقة منهم
١٠ يزعمون ان النبي صلى الله عليه قد قال ان القرآن مخلوق بهذه اللفظة على ترتيب
حروفها . ومن لم يقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك بترتيب حروفه
فهو كافر . وفرقة منهم قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك
بحروفه ولكنه دل عليه بدلائل من استدلل بها على ان القرآن مخلوق ،
ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فهو كافر . فهذه اصولها
١٠ التى تكبرهم فيها ، فاما قولهم فى خلق افعال الابد وفى ان الاستطاعة
مع القصر : فى انه لا يكون الا ما اراد الله تعالى وفى باب الوعد والوعد
فكقول اهل السنة سواء .

السلسلة العاشرة من هذا الاصل في حكم المعتزلة التفسيرية

- اعلم ان تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من وجوه :
- اما واصل بن عطاء فلامه كُفِّرَ في باب القدر بآيات خالقين لاعمالهم سوى الله تعالى وحدث القول بالمعزلة بين المتزلتين في القاسق ، ولهذه البدعة طرده الحسن البصري عن مجلسه . ثم انه شك في شهادة علي وعداوته واجاز ان يكون هو واصحابه القسمة واجاز ان يكون القسمة اصحاب الجبل فشك في الفرقتين : ولذلك قال : لو شهد علي وطلحة عندي علي باقة بقل لم احكم بشهادتهما . وزاد عليه عمرو بن عبيد حيث ردَّ شهادة علي مع واحد من اصحابه كانه حكم بفسقه ومن قال بفسق علي فهو الكافر القاسق دونه . واما زعيمهم ابو الهذيل فانه قال بفناء مقدورات ١٠
- الله تعالى حتى لا يكون بعدها قادرا على شيء . واما زعيمهم النظام فهو الذي نفي نهاية [الجسم خ] الجزء وابطل بذلك احصاء الباري تعالى لاجزاء العالم وعلته بكيفية اجزائه . وزعم ان الانسان هو الروح وان احدا ما رأى انسانا قط وانما رأى قلبه وزعم ان الاعراض كلها حركات وانها جنس واحد وان الايمان من جنس الكفر وان ١٥
- فضل النبي صلى الله عليه وسلم من جنس فضل ابليس وقال بالطيرة وادعى حشر الكلاب والخنازير وسأثر السباع الهمج الى الجنة وانكر وقوع الطلاق بالكتابات وان قارنتها نية الطلاق . وزعم المعروف منهم

بَعَثَ اِنَّهٗ تَعَالٰى مَا خَلَقَ لَوْنًا وَلَا طَعْمًا وَلَا رَائِحَةً وَلَا حَرَارَةً وَلَا بَرْدَةً
وَلَا رَطْبَةً وَلَا يَبُوسَةً وَلَا حَيَاةً وَلَا مَوْتَ وَلَا صِحَّةً وَلَا سَقَمًا وَلَا قُدْرَةً
وَلَا عِجْزًا وَلَا اَلْمًا وَلَا لَقَّةً وَلَا شَيْئًا مِنَ الْاَعْرَاضِ وَاَمَّا خَلْقُ الْاَجْسَامِ
فَقَطَّ وَخَلَقَتِ الْاَجْسَامُ الْاَعْرَاضَ فِيْ اَنْفُسِهَا وَزَعَمَ اَنْ الْاِنْسَانَ غَيْرَ هَذَا
. الْجَسَدِ وَاِنَّهُ عَالَمٌ بِحَكِيمٍ مُدَبِّرٍ لِّلْجِسْمِ [لِلْجَسَدِ] وَلَيْسَ بِمُتَحَرِّكٍ
وَلَا سَاكِنٍ وَلَا ذِي لَوْنٍ وَوِزْنٍ وَلَا حَالٍ فِي الْجَسَدِ وَلَا مُتَكِنًا فِيهِ
وَلَكِنَّهُ مُدَبِّرٌ لَهُ . فَوُصِفَ الْاِنْسَانُ بِمَا يَصِفُ بِهِ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ
مَعَ ذَلِكَ بِأَبْسَاتِ اَصْرَاضٍ لَا نِهَآيَةَ لَهَا وَاَنْ كُلَّ مَرَضٍ يَحِلُّ عَلَيْهِ لِمَنْ
سِوَاهُ لَا اِلَى نِهَآيَةٍ . وَزَعَمَ الْمَعْرُوفُ مِنْهُمْ يَبْشُرُ بِالْمُتَمَرِّدِ اَنْ الْاِنْسَانَ
١٠ قَدْ يَخْلُقُ الْاَلْوَانَ وَالطُّعْمَ وَالرَّوَائِحَ وَالرُّؤْيَا وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَسَائِرَ
الْاِدْرَاكَاتِ عَلَى سَبِيلِ التَّوَلُّدِ . وَزَعَمَ الْجَالِحُ مِنْهُمْ اَنْ لَا فِعْلَ
لِلْاِنْسَانِ اِلَّا ارَادَةً وَاَنْ الْمَارْفَ كُلَّهَا ضَرْوِيَّةٌ وَمَنْ لَمْ يَضْطَرْ
اِلَى مَعْرِفَةِ اللهِ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا وَلَا مُسْتَحَقًّا لِلْعِقَابِ . وَزَعَمَ اَيْضًا اَنْ اِلَهًا
لَا يَدْخُلُ اَحَدًا النَّارَ وَاَمَّا النَّارُ فَتُجَذَّبُ اِلَيْهَا اِلَى نَفْسِهَا وَتَمَكِّمُ فِيهَا
١٥ عَلَى التَّأْيِيدِ بِطَبْعِهَا . وَزَعَمَ ثَمَامَةُ اَنْ الْمَارْفَ ضَرْوِيَّةٌ وَاَنْ عَامَّةَ الدَّهْرِيَّةِ
وَسَائِرَ الْكُفْرَةِ يَصِيرُونَ فِي الْآخِرَةِ تَرَابًا لَا يَمَاقِبُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ . وَحَرَّمَ
السِّيَّ وَاسْتَقْرَاضَ [اسْتَرْقَاقَ] الْاِمَاءِ وَقَالَ بِاَنْ الْاَفْصَالَ التَّوَلَّدَتْ
لَا فَاعِلَ لَهَا . وَزَعَمَ الْبَغْدَادِيُّونَ مِنْهُمْ اَنْ اِلَهًا لَا يَرَى شَيْئًا وَلَا يَسْمَعُ
شَيْئًا اِلَّا عَلَى مَعْنَى الْعِلْمِ بِالْمَسْمُوعِ وَالْمَرْتَبِ . وَزَعَمَ الْجَبَاتِيُّونَ مِنْهُمْ اَنْ اِلَهًا

مطيع عباده اذا فعل مرادهم . وقال ابنه ابو هاشم باستحقاق العقاب
والقلم لا على ذنب وقال ايضا باحوال الله تعالى لا موجودة ولا معدومة
ولا معلومة ولا مجهولة وانواع ككفرهم لا يحصيها الا الله تعالى .
وقد اختلف اصحابنا فيهم : فمنهم من قال حكمهم حكم المجوس لقول النبي
صلى الله عليه وسلم : القدرية مجوس هذه الامة . ومنهم من قال حكمهم
حكم المرتدين كما بينه بعد هذا ان شاء الله تعالى .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في حكم الجهمية والشيعة

كل من ثبت به بصورة الانسان من الياية والمثيرة والجوارية
النسوبة الى داود الجواربي والهامية النسوبة الى هشام بن سالم
الجوالقي فانما يبعد انسانا مثله ويكون حكمه في الذبيحة والنكاح
حكم عبدة الاوثان فيها . وكذلك من زعم ان بعض الناس آله وادعى
حلول روح الآله فيه على مذهب الحلولية ، كما قاله الخطاية في جعفر
الصادق وكما قاله الرزمية في ابي مسلم صاحب دعوة بني العباس وكما
قاله الميضة في المقنع ، فهو عابد وثني . واما جسمية خراسان من الكثرامية
فتكفيرهم واجب لقولهم : بان الله له حدٌ ونهاية من جهة السفلى ومنها
يمارسُ مرشده وقولهم : بان الله محل للحوادث وانما يرى الشيء برؤية
تحدث فيه ويدرك ما يسمه بادرالك يحدث فيه ولولا حدوث الادراك
فيه لم يكن مدركاً لصوت ولا مدركاً لمرئي وقد افسدوا باجازه حلول
اسرارهم — ٢٢

الحوادث في ذات الله تعالى لانفسهم دلالة الموحدين على حدوث الاجسام بحلول الحوادث . واذا لم يصح على اصولهم حدوث العالم لم يكن لهم طريق الى معرفة صانع العالم وصاروا جاهلين به وكيف يُحْكَمُ بايمانهم وهم يقولون انه ليس في قلب احد منهم ايمان . وكيف يكون مؤمنا من يقول ان ايمانه كايمان المنافقين الكفرة باعتقاد الكفر . وسائر فرق الامة يكفرونهم وهم يرون جميع فرق الامة من اهل الجنة ويزعمون ان اهل الاهواء بعد المقاب يضرون الى الجنة ولا يدمون عقابهم وجميع مخالفهم على انهم من اهل النار فصاروا عن هذه الجهة شرَّ القِرَقِ عند الامة .

١٠ . السنة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان حكم البكرية والضراية

اما البكرية فاتباع بكر ابن اخت عبدالواحد بن زيد وكان يوافق النظام في ان الانسان غير الجسد ووافق اصحابنا في ابطال القول بالتولد وانفرد باشيء ، اكفرته الامة فيها ، منها قوله : ان الله يُنْزِلُ في القيامة . في صورة يخلتها وانه يكلم عباده في تلك الصورة . ومنها قوله في الكبار : انها تهاق ، ان صاحب الكبرية من اهل القبلة متفق وعابد للشيطان وانه مع كونه منافقا مكذبا لله تعالى جاحد له وانه في الهدى الاسفل من النار محظ فيها وهو مع ذلك مسلم مؤمن . ثم انه طرد قوله في هذه

البدعة بان قال في على وطلحة والزيير : ان ذنوبهم كانت كفرة وشركاً
غير انهم مفسود لهم لورود الخبر بان الله تعالى اطلع على اهل بدر فقال :
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . ومنها قوله في الاطلاق : انهم لا يألمون
في المهدي وان قُطِعوا واحرقوا ولعلهم يكونون عند ضربهم متلفذين وان
صاحوا وقال لو لَحِقَهُم الالْم بلا جرم منهم لكان ذلك ظلماً من الله .
تعالى . ومنها قوله بتحريم اكل الثوم والبصل ووجوب الوضوء من فرقة
الباطن وهذه يدعُ قد اكفرتها الامة فيها . واما الضراية فاتباع ضرار
ابن عمرو وقد وافق اصحابنا في ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي ابطال
القول بالتولد . ووافق المتزلة في ان الاستطاعة قبل الفعل وزاد عليهم
القول بانها مع الفعل ايضا وانها بعض المستطيع ووافق النجاشي في ان
الجسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة او ضدها ونحو
ذلك من الاعراض التي لا يخلو منها الجسم . وانفرد باشياء منها قوله :
ان الله يُرَى بِحَاسَةٍ [زائدة خ] يُرَى بها المؤمنون ماهية الآله
ووصف الله بالماهية كما قال ابو حنيفة وحفص الفرد ومنها انه انكسر
حرف ابي بن كعب وحرف ابن مسعود في القرآن [وقال] ان الله لم ينزلها
ونسب هذين الامامين الى الضلال في مصحفهما . ومنها انه شك في جميع
عامه المسلمين وقال لا ادري لعل سرائر العامة كلها كفر وشرك .
واكفرته الامة فيها انفرد به واكفره اصحابنا في نفيه عن الله تعالى صفاته
[١٤] في الاصل : حفص الفرد .

الازلية ودعواه ان معنى وصف الله تعالى بأنه حيّ قادر عالم، هو انه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . وهذا يوجب عليه ان يكون المرض حياً عالماً قادراً لأنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . فهذا قول ضرار ابن عمرو وليس هو ضرار بن مرد المعروف بابن نعيم القرضي الممدود . خلافة في الفقه والاصول فاعلم ذلك .

السنة الثالثة عشرة من هذا الأصل في بيارة

اهل الاهل

اجاز اصحابنا مبايعة اهل الاهواء في البياعات وكذلك اجازوا سنائر عقود الماوضة معهم لأننا وان اوجبت قتلهم بعد امتناعهم من التوبة فانما نوجب ذلك على السلطان وليس للرعية اقامة الحد على المرتد . وانما اختلف الفقهاء في اقامة السيد خذ الزنا وشرب الخمر على مملوكه : فاجازه الشافعي واباه ابو حنيفة . على ان اهل الاهواء في هذا كاهل الحرب ويجوز للسلم مبايعة اهل الحرب وكذلك القول في اهل الاهواء .

السنة الرابعة عشرة من هذا الأصل في اكل

اهل الاهل وبناهم وموارثهم

اجمع اصحابنا على انه لا يجوز اكل ذبائحهم وكيف فيح ذبائح من لا يستيح ذبائحنا . واكثر المعتزلة مع الازارقة من الخوارج

يحرّمون فبأنهم يقولون فيها : قولهم فيها : ولا يجوز عندنا تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم فان عقد العدة فكاح منسوخ .
وان لم تقم المرأة ببدنة زوجها حتى وطئها فليها العدة ولها مهر المثل بالوطئ دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان اعتقدت اعتقادهم حرّم نكاحها وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسئلة يحكم دار الاسلام . وقد شاهدنا قوما من عوام الكفرانية لا يعرفون من الجسم الا اسمه ولا يعرفون ان خواصهم يقولون بحدوث الحواشي في ذات الباري تعالى فهو لا يحمل نكاحهم فبأنهم والموت عليهم . واجمع اصحابنا على ان اهل الاهواء لا يرثون من اهل السنة . واختلفوا في ميراث النبي منهم : فذهب من قطع التوارث من الطرفين به قال الحارث المحاسبي ولذلك لم يأخذ ميراث والده لان والده كان قديرا . ومنهم من رأى تورث النبي منهم وبناء على قول بمعاذ بن جبل : ان المسلم يرث من الكافر وان الكافر لا يرث من المسلم . وعلى قول ابن حنيفة يرث النبي من المبتدع الضال ما اكتسبه قبل بدعته ، كما قال في المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبل ردة ويكون كسبه بعد الردة .
فيما لمسلمين . وعلى قول الشافعي يكون مال التذيق وكل صكافر بدعة فيأ فيه الحسن . وقال مالك انه في . ولا حسن فيه . واما قبول شهادة اهل الاهواء فقد اختلفوا فيه : فزادها مالك وأشار الشافعي

وابو حنيفة الى قبولها ، سوى الخطاية التي ترى شهادة الزور ، ثم ان الشافعي وقف على كفر غلاة الروافض فآشار في كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادة اهل الاهواء . واوجب اصحاب الشافعي ومالك وداود واحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية اعادة صلوة من صلى خلف القدرى والحوارج [والحاريجي ذ] والرافضي وكل مبتدع تنافى بدعة التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن : ان من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يمد الصلوة . وقال ابو يوسف القاضي في المسئلة انهم زنادقة . وكل من لا يجوز الصلوة خلقه لا يجوز الصلوة عليه اذا مات . وهذه جملة كافية في هذا الباب .

السنة الثامنة عشرة من هذا الاصل في حكم

دار اهل الاهواء

كل دار غلب عليها بعض الترق الضالة ينظر فيها فان كان اهل السنة فيها ظاهرين يظهر ان السنة بلا خيبر ولا جوار من مجير ولا خوف على النفس والمال في دار اسلام . والقيط فيها حر مسلم لا يسترق . ويجب تعريف القطة فيها . وان لم يقدر اهل السنة على اظهار الحق الا بجوار او ماله يذلونه في دار حرب وكفر . والقيط فيها كالقيط في دار الحرب وما يوجد فيها فهو في ينجس . واختلف اصحابنا في حكم اهل هذه الدار : فذهب من حرم ذباحهم ونكاح نسائهم

واجاز وضع الحانة عليهم واجراهم في هذا مجرى الجوس وهذا اختيار
 الاستاذ ابى اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائي . ومنهم من جعلهم
 مرتدين ولم يقبل منهم الجزية [ولم يميز استرقاقهم وبهذا تقول وعلى
 هذا القول يكون في استرقاق اولادهم خلاف ٥] . وفي استرقاق
 اولادهم خلاف بين اصحابنا وقد اجاز ابو اسحاق المروزي استرقاق
 اولاد المرتدين وبه قال ابو حنيفة ومنع من ذلك بعض اصحابنا .
 واما الشاك في كفر اهل الاهواء فان شك في ان قولهم هل هو
 فاسد ؟ ام لا فهو كافر . وان علم ان قولهم بدعة وضلال وشك في كونه
 كفرا فين اصحابنا في تكفير هذا الشاك خلاف وقد قال اكثر المعتزلة
 بتكفير الشاك في كفر مخالفيهم ونحن بتكفير الشاك في كفرهم .
 اولى . والحمد لله على عصمته ايانا من بدع اهل الاهواء بفضلته ورحمته
 وصلى الله على محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين .

فهرست مباحث الكتاب

صفحة

- ١ خلاصة مباحث الكتاب ومحتوياته
- ٢ بيان سبب تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلا وتقسيم كل اصل منها خمس عشرة مسألة
- ٣ ذكر الاصل الاول في بيان الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم
- ٤ المسئلة الاولى من الاصل الاول في حد العلم وحقيقته
- ٥ . الثانية . . . اثبات العلم والحقائق
- ٦ . الثالثة . . . ان العلوم معان قائمة بالعلماء غير العلماء
- ٧ . الرابعة . . . بيان اقسام العلوم واسماؤها
- ٨ . الخامسة . . . اقسام الحواس وفوائدها
- ٩ قول من ادعى زيادة الحواس على خمس فاسد
- ١٠ واختلف اصحابنا في القاضل من العلوم الحسية والنظرية
- ١١ المسئلة السادسة من هذا الاصل الاول في اثبات العلوم النظرية
- ١٢ . السابعة . . . الخبر المتواتر طريقا
- ١٣ الى العلم
- ١٤ . الثامنة . . . بيان اقسام الاخبار

صفحه

- ١٣ وليس في الاخبار ما هو صدق وكذب مما الاخير واحد
- ١٤ المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان اقسام العلوم النظرية
- ٥ يان اضافة العلوم الشرعية الى النظر
- وكل علم نظري يجوز عندنا ان يحمله الله ضروريا فانا كما خلق في آدم
- ١٥ عه م وفيه خلاف النظام واتباعه
- ١٧ المسئلة العاشرة من الاصل الاول في مأخذ العلوم الشرعية
- ١٨ الاجماع المعتبر في الحكم الشرعي والقياس في الشرعيات
- وفي هذه الجملة خلاف من وجوه احدها مع البراهمة والثاني مع الحوارج
- ١٩ والثالث مع الروافض والرابع مع النظامية
- والخلاف الخامس مع نفاة العمل باخبار الآحاد من القدرية والسادس
- مع من يزعم من اهل الظاهر ان لاجمة في اجماع اهل عصر بمد
- الصحابة والسابع مع من لم ير الاجماع المتعبد عن القياس حجة والثامن
- ٢٠ مع نفاة القياس الشرعي من اهل الظاهر
- المسئلة الحادية عشرة من الاصل الاول في بيان شروط الاخبار
- ٥ الموجبة للعلم والعمل
- ٢١ نقل المجوس اعلام زردشت فنسوب الى كشتاسب
- ٢٣ تأويل ما روى ان الليثار يضع قدمه في النار
- ٢٤ المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان ما يعلم بالعقل وما لا يعلم الا بالشرع

صفحة

- وقالت البراهمة انما وقع التكليف بالخاطر من احدهما من قبل الله تعالى
والثاني من قبل الشيطان ٢٦
- المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الاول في بيان شروط العلم والادراكات ٢٨
- د الرابعة د د د د د ما يصح تعلق العلم به ٣٠
- د الخامسة د د د د د ورود التكليف بالمعارف ٣١
- الاصل الثاني من اصول هذا الكتاب في بيان حدوث العالم ٣٣
- المسئلة الاولى من الاصل الثاني في بيان معنى العالم وحقيقته د
- د الثانية د د د د د الاجزاء المفردة من العالم ٣٥
- د الثالثة د د د د د اثبات الاعراض ٣٦
- د الرابعة د د د د د بيان الاجزاء المركبة من العالم ٣٨
- ما يحدث ابتداء لا عن نسل وما يحدث عن تناسل من الحيوانات ٣٩
- المسئلة الخامسة من الاصل الثاني في بيان اقسام الاعراض ٤٠
- د السادسة د د د د د ان الاعراض مختلفة الاجناس ٤٦
- د السابعة د د د د د احاطة بقاء الاعراض ٥٠
- د الثامنة د د د د د تنجاس الاجسام وقول الدهرية ٥٢
- في هذه المسئلة واختلاف اصحاب الطبيع وقول التنوية ٥٢
- المسئلة التاسعة من الاصل الثاني في اثبات حدوث الاعراض وابطال
الظهور والكمون ٥٥

صفحة

- المسئلة العاشرة من الاصل الثانى فى استعالة تسمى الاجسام من الالوان
والا كوان والطعوم والروايح ٥٦
واستدل اهل الهيولى على اثبات الهيولى ٥٨
المسئلة الحادية عشرة من الاصل الثانى فى تحقيق حدوث الاجسام
وفى بيان خلاف الدهرية الازلية والتتوية وغيرهم ٥٩
المسئلة الثانية عشرة من الاصل الثانى فى بيان وقوف الارض ونهايتها ٦٠
• الثالثة عشرة • • • • • وقوف السموات واعدادها ٦٤
• الرابعة عشرة • • • • • اثبات نهاية العالم ٦٦
• الخامسة عشرة • • • • • جواز التناء على العالم •
الاصل الثالث من اصول هذا الكتاب فى معرفة صانع العالم ومعرفة
نعمته القاتية ٦٨
المسئلة الاولى من الاصل الثالث فى ان الحوادث لا بد لها من محدث •
• الثانية • • • • • صانع الحوادث احدثها لا من شئ ٧٠
• الثالثة • • • • • الصانع قديم ٧١
• الرابعة • • • • • قيام الصانع بنفسه ٧٢
• الخامسة • • • • • نفي الحد والنهاية عن الصانع ٧٣
• السادسة • • • • • احالة الابطاض على الصانع •
تأويل قول النبي عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته ٧٦

مبينه

- ٧٦ المسئلة السابعة من الاصل الثالث في احالة كون الاله في مكان دون مكان
 . الثامنة وصف الله تعالى بالالوان
 ٧٨ والطعوم والروائح
 ٧٩ . التاسعة الآفات والسرور والغم عليه
 ٨١ . العاشرة العدم على الله تعالى
 ٨٢ . الحادية عشرة من الاصل الثالث في احالة الحبر على الله عز وجل
 . الثانية عشرة في بيان غنى الصانع من خلقه
 . الثالثة عشرة ان الصانع صانع لانواع
 ٨٣ . الحوادث كلها
 ٨٧ . الرابعة عشرة صحة افتاء العالم من صانعه
 ٨٨ . الخامسة عشرة بيان اوصاف الصانع في ذاته
 الاصل الرابع من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات القائمة
 ٨٩ . بالآله سبحانه
 ٩٠ . المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان عدد الصفات الازلية
 ٩٣ . الثانية قدرة الله تعالى ومقدوره
 ٩٥ . الثالثة علم الله ومعلوماته
 ٩٦ . الرابعة سمع الله ومسموعاته
 ٩٧ . الخامسة رؤية الله ومرئياته

صفحه

- المسئلة السادسة من هذا الاصل في ارادة الله تعالى ومراداته ١٠٢
- السابعة • • • • • تفصيل مراداته ١٠٤
- الثامنة • • • • • صفة حياة الآله سبحانه ١٠٥
- التاسعة • • • • • كلام الآله • ١٠٦
- العاشرة • • • • • بيان وجوه كلام الله عز وجل ١٠٧
- الحادية عشرة من هذا الاصل في بقاء الآله سبحانه ١٠٨
- الثانية عشرة • • • • • صفات الله تعالى ١٠٩
- الثالثة عشرة • • • • • تأويل الوجه والعين من صفاته •
- الرابعة عشرة • • • • • تأويل اليد المضافة الى الله تعالى ١١٠
- الخامسة عشرة • • • • • معنى الاستواء المضاف اليه تعالى ١١٢
- والاصل الخامس من اصول هذا الكتاب في بيان اسماء الله عز وجل واوصافه ١١٤
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى الاسم وحقيقته •
- الثانية • • • • • بيان مأخذ اسماء الله عز وجل ١١٥
- الثالثة • • • • • اقسام اسمائه ١١٦
- الرابعة • • • • • الادلة على اسماء الله تعالى ١١٨
- الخامسة • • • • • عدد اسمائه في الشريعة ١١٩
- السادسة • • • • • تفسير الخبر الوارد في عدد اسمائه ١٢٠
- السابعة • • • • • اقسام اسمائه من طريق المعنى ١٢١

حيث

- المسئلة الثامنة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على ذاته فحسب ١٢٢
- التاسعة في بيان اسمائه الهالة على صفاته الازلية ١٢٣
- العاشرة ما دل من اسمائه على افعاله ١٢٤
- الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على معنيين ١٢٦
- الثانية عشرة فيما يجوز تسمية غير الله به من اسمائه ١٢٨
- الثالثة عشرة في الفرق بين صفاته واوصافه . . .
- الرابعة عشرة بيان ما يوصف به الله تعالى
- من فعل لا يضر عنه اسم ١٢٩
- الخامسة عشرة بيان اسمائه المضادة التي لا تطلق
بغير اضافة .
- الاصل السادس من اصول هذا الكتاب في بيان عدل الصانع وحكته ١٣٠
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان العدل والظلم ١٣١
- الثانية معنى الخلق والكسب ١٣٣
- الثالثة ان الله تعالى خالق اكساب العباد ١٣٤
- الرابعة ابطال القول بالثبوت ١٣٧
- الخامسة الفرق بين ما يصح اكتسابه وبين
ما لا يصح اكتسابه ١٣٩
- السادسة ان الهداية والاضلال من فعل الله عز وجل ١٤٠

محينه

- المسئلة السابعة من هذا الاصل في خلق الآجال وتقديرها ١٤٢
- الثامنة • • • • • الارزاق وتقديرها ١٤٤
- التاسعة • • • • • نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته ١٤٥
- العاشرة • • • • • جواز تخليّة المباد عن التكليف ١٤٩
- الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز الزيادة والتقصان في الشرع •
- الثانية عشرة • • • • • بقا محكمة الله عز وجل لو لم يخلق
- الحلق اولم يخلق غير الكفرة ١٥٠
- الثالثة عشرة • • • • • جواز امانة من علم الله منه •
- الايمان لو لم يمته ١٥١
- الرابعة عشرة • • • • • جواز الاقتصار على خلق الجمادات ١٥٢
- الخامسة عشرة • • • • • جواز التخصيص بالتم
- الاصل السابع من اصول هذا الكتاب في معرفة الانبياء عليهم السلام ١٥٣
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى النبوة والرسالة •
- الثانية • • • • • جواز بعثة الرسل وتكليف المباد ١٥٤
- الثالثة • • • • • معرفة الرسول بآية رسول ١٥٦
- الرابعة • • • • • بيان عدد الانبياء والرسل عليهم السلام ١٥٧
- الخامسة • • • • • ترتيب الرسل ١٥٩
- السادسة • • • • • صحة نبوة موسى عليه السلام ١٦٠

صفحة

- المسئلة السابعة من هذا الاصل في صحة نبوة عيسى عليه السلام ١٦٠
- د الثامنة د د د د نبوة نبينا محمد عليه السلام ١٦١
- د التاسعة د د د د كون نبينا خاتم الانبياء والرسل ١٦٢
- د العاشرة د د د د التخصيص والتعميم في الرسالة ١٦٣
- د الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز تفضيل الرسل بعضهم على بعض ١٦٤
- د الثانية عشرة د د د د تفضيل نبينا على سائر الانبياء ١٦٥
- د الثالثة عشرة د د د د الانبياء على الملائكة ١٦٦
- د الرابعة عشرة د د د د على الاولياء ١٦٧
- د الخامسة عشرة د د د د بيان عصمة الانبياء عليهم السلام
- الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب في المعجزات والكرامات ١٦٩
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى المعجزة والكرامة ١٧٠
- د الثانية د د د د اقسام المعجزات ١٧١
- د الثالثة د د د د ما يحتاج النبي اليه من المعجزة ١٧٣
- د الرابعة د د د د من يجوز ظهور المعجزة عليه
- د الخامسة د د د د الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء ١٧٤
- د السادسة د د د د بيان ما يجب فيه قبول قول النبي ١٧٥

هـ

المسئلة السابعة من هذا الاصل في ان المعجزات كلها من افعال الله تعالى دون غيره ١٧٦

• الثامنة • • • • • كيفية الاستدلال بالمعجزة على

١٧٨ صدق صاحبها

• التاسعة • • • • • بيان طريق العلم بمعجزات الانبياء ١٧٩

• العاشرة • • • • • معجزة كل نبي على التفصيل ١٨٠

• الحادية عشرة • من هذا الاصل في نبوة موسى ومعجزة ١٨١

• الثانية عشرة • • • • • عيسى ومعجزاته •

• الثالثة عشرة • • • • • معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم ١٨٢

• الرابعة عشرة • • • • • بيان وجه اعجاز القرآن ١٨٣

• الخامسة عشرة • • • • • كرامات الاولياء ١٨٤

الاصل التاسع من اصول هذا الكتاب في بيان صفة اركان الاسلام ١٨٥

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة ١٨٦

• الثانية • • • • • تفصيل الركن الاول من اركان الاسلام ١٨٨

• الثالثة • • • • • الثاني وهو الصلوة ١٨٩

• الرابعة • • • • • الثالث ١٩١

• الخامسة • • • • • الرابع من اركان الاسلام •

• السادسة • • • • • الخامس وهو الحج ١٩٢

• السابعة • • • • • بيان شروط الاركان الخمسة ١٩٣

مجموعه

- ١٩٣ المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان شروط الجهاد واحكامه
- ١٩٤ التاسعة احكام المعاملات
- ١٩٥ العاشرة احكام القروج
- ١٩٧ الحادية عشرة من هذا الاصل في احكام الحدود على الجملة
- ١٩٩ الثانية عشرة المهرمات والمباحات
- ٢٠٠ الثالثة عشرة احكام الاموات
- ٢٠٢ الرابعة عشرة بيان مأخذ احكام الشريعة
- الخامسة عشرة وجوه الفرق بين العقليات
- ٢٠٥ والشرعيات
- ٢٠٦ الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر
- ٢٠٧ المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى التكليف
- ٢٠٨ الثانية اقسام التكليف
- ٢٠٩ الثالثة شروط التكليف
- ٢١٠ الرابعة ترتيب التكليف
- ٢١٢ الخامسة اوصاف للتكليف والتكليف
- ٢١٣ السادسة ما يصح ورود التكليف به
- ٢١٤ السابعة اقسام الخطاب
- ٢١٥ الثامنة وجوه الامر والهي
- ٢١٧ التاسعة اقسام الاخبار

صفحة

- ٢١٨ المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اقسام النجوم والمقصود
- ٢٢٠ الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان الجبل والفسر
- ٢٢٣ الثانية عشرة الفهم ودليل الخطاب
- ٢٣٥ الثالثة عشرة احكام افعال النبي عليه السلام
- ٢٢٦ الرابعة عشرة نسخ الخطاب
- ٢٢٧ الخامسة عشرة شروط النسخ
- ٢٢٨ الاصل الحادى عشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام المبادى في المواد
- ٢٢٩ المسئلة الاولى من هذا الاصل في جواز فناء الحوادث
- ٢٣٠ الثانية كيفية فناء ما ينفى
- ٢٣٢ الثالثة جواز اعادة ما ينفى
- ٢٣٣ الرابعة نفس ما يصح اعادته
- ٢٣٥ الخامسة بيان ما يعاد من الاجسام والارواح
- ٢٣٦ السادسة الحيوانات •
- ٢٣٧ السابعة ان الاعادة هل هى واجبة ام لا
- الثامنة خلق الجنة والنار
- التاسعة دوام الجنة والنار وما فيها من نعيم وعذاب ٢٣٨
- العاشرة ازالة خالق نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار

صيفه

- المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في اذاعة تعالى قادر على ان يزيد
 ٢٣٩ في نعيم اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار
 المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في قمويض البهايم في الآخرة
 ٢٤٠
 الثالثة عشرة يبان اهل الوعيد
 ٢٤٢
 الرابعة عشرة اثبات الشفاعة
 ٢٤٤
 الخامسة عشرة اثبات الخوض والصراط والميزان
 وسؤال الملكتين في القبر
 ٢٤٥
 الاصل الثانى عشر من اصول هذا الكتاب في بيان اصول الايمان
 المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان حقيقة الايمان والكفر
 الثانية حقيقة الطاعات والمعصية
 ٢٥١
 الثالثة زيادة الايمان ونقصانه
 ٢٥٢
 الرابعة جواز الاستثناء في الايمان
 ٢٥٣
 الخامسة ايمان من اعتقد قلبيا
 ٢٥٤
 السادسة ايمان الاعمال
 ٢٥٦
 السابعة بيان من مات من ذرارى المشركين
 ٢٥٩
 الثامنة حكم من لم يبلغه دعوة الاسلام
 ٢٦٢
 التاسعة من قطع بايعاته من اهل الايمان
 ٢٦٤
 العاشرة الافعال الدالة على الكفر
 ٢٦٦
 الحادية عشرة من هذا الاصل في اديان الانياء عليهم السلام قبل بئهم .

صفحة

- المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان من يصح منه الطاعة
 ٢٦٧ ومن لا يصح منه
 ٢٦٨ الثالثة عشرة اقسام الطاعات والمماص
 ٢٦٩ الرابعة عشرة شروط الاسلام ومقدماته
 الخامسة عشرة ما يفرق به بين دار الاسلام
 ٢٧٠ ودار الكفر

الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة
 وشروط الزعامة

- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة
 ٢٧١ الثانية حال نصب الامام
 ٢٧٣ الثالثة عدد الائمة في كل وقت
 ٢٧٤ الرابعة بيان جنس الامام وقيته
 ٢٧٥ الخامسة شروط الامامة
 ٢٧٧ السادسة ذكر المصبة في الامامة
 السابعة بيان ما يثبت به الامامة للامام
 ٢٧٩ الثامنة تعيين الامام بعد النبي عليه السلام
 ٢٨١ التاسعة التوارث والوصية في الامامة
 ٢٨٢ العاشرة صحة امامة عمر وعثمان رضي الله عنهما
 ٢٨٦ الحادية عشرة من هذا الاصل في امامة علي رضي الله عنه

صفحة

المسئلة الثانية عشرة	من هذا الاصل في بيان قتلة عثمان وخاذليه	٢٨٧
الثالثة عشرة	حكم اهل الصغين والجلن	٢٨٨
الرابعة عشرة	الحوارج والحكمين	٢٩١
الخامسة عشرة	جواز امامة المفضول	٢٩٣
الاصل الرابع عشر من اصول هذا الكتاب	في بيان احكام العلماء والائمة	٢٩٤
المسئلة الاولى من هذا الاصل	في تفضيل الالبياء على الملائكة	٢٩٥
الثانية	بيان جنس ابليس العمين	٢٩٦
الثالثة	تفضيل بعض الالبياء على بعض	٢٩٧
الرابعة	الالبياء على الاولياء	٢٩٨
الخامسة	معرفة مراتب الصحابة رضوان الله عليهم	
السادسة	بيان الافضل من الصحابة	٣٠٤
السابعة	مراتب التابعين	
الثامنة	تفصيل مراتب النساء	٣٠٦
التاسعة	مدرجة في الثامنة	
العاشرة	في ترتيب ائمة الدين في علم الكلام	٣٠٧
الحادية عشرة	من هذا الاصل في ترتيب ائمة الفقه من اهل السنة	٣١١
الثانية عشرة	الحديث والاسناد	٣١٢
الثالثة عشرة	التصوف والارشاد	٣١٥
الرابعة عشرة	التحرر والفتنة	٣١٦

٣١٧	المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في تحقيق السنة لاهل الثغور
	الاصل الخامس عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الكفر
٣١٨	واهل الاهواء والبدع
	المسئلة الاولى من هذا الاصل في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية
٣٢٤	المسئلة الثانية من هذا الاصل في بيان حكم الذين قبل منهم الجزية
٣٢٧	٠ الفاقة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ من لم يبلغه دعوة الاسلام
٣٢٨	٠ الرابعة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ المرتدين
٣٢٩	٠ الخامسة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ الباطنية
٣٣١	٠ السادسة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ الفلاة من الروافض
٣٣٢	٠ السابعة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ الخوارج والشرعة
٣٣٣	٠ الثامنة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ الجهمية
٣٣٤	٠ التاسعة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ التجارية
٣٣٥	٠ العاشرة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ المتزلة القدرية
٣٣٧	٠ الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان حكم المجسة والمشبه
٣٣٨	٠ الثانية عشرة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ حكم البكرية والضرارية
٣٤٠	٠ الثالثة عشرة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ مباينة اهل الاهواء
	٠ الرابعة عشرة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ انكحة اهل الاهواء وذبايحهم ومواريتهم
٣٤٢	٠ الخامسة عشرة ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ حكم دور اهل الاهواء

الطبعة الاولى

استانبول — مطبعة الدولة

١٣٤٦ - ١٩٢٨

Bibliotheca Alexandrina



0647104